

O JORNALISMO ENTRE O EFÊMERO E O ETERNO: IMAGINÁRIO E NATUREZA NA GLOBO RURAL (1985 – 2010)

FLÁVIA DOURADO MAIA

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM JORNALISMO**

Flávia Dourado Maia

**O JORNALISMO ENTRE O EFÊMERO E O ETERNO:
IMAGINÁRIO E NATUREZA NA *GLOBO RURAL*
(1985 – 2010)**

Dissertação submetida ao Programa de
Pós-Graduação em Jornalismo da
Universidade Federal de Santa
Catarina para a obtenção do Grau de
Mestre em Jornalismo

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Gislene Silva

Florianópolis
2011

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária
da
Universidade Federal de Santa Catarina

M217j Maia, Flávia Dourado

O jornalismo entre o efêmero e o eterno [dissertação] :
imaginário e natureza na Globo Rural (1985 - 2010) / Flávia
Dourado Maia ; orientadora, Gislene da Silva. - Florianópolis,
SC, 2011.

171 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Comunicação e Expressão. Programa de Pós-
Graduação em Jornalismo.

Inclui referências

1. Jornalismo - História. 2. Imaginário. 3. Mito. 4.
Natureza. I. Silva, Gislene da. II. Universidade Federal de
Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Jornalismo. III.
Título.

CDU 07.01

Flávia Dourado Maia

**O JORNALISMO ENTRE O EFÊMERO E O ETERNO:
IMAGINÁRIO E NATUREZA NA *GLOBO RURAL* (1985 – 2010)**

Esta dissertação foi julgada adequada para a obtenção do título de Mestre em Jornalismo e aprovada pelo Programa de Pós-Graduação em Jornalismo, da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, 30 de setembro de 2011

Prof^ª. Dr^ª. Gislene Silva
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Jornalismo

Banca Examinadora:

Prof^ª. Dr^ª. Gislene Silva
Orientadora
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Eduardo Meditsch
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Elton Antunes
Universidade Federal de Minas Gerais

Ao Davi, por isto e tudo mais.

AGRADECIMENTOS

À Prof^a. Gislene Silva, pela paciência, confiança e amizade e por me conduzir nesta primeira experiência como pesquisadora, me dando a liberdade para desenvolver uma pesquisa “para chamar de minha”.

À UFSC e ao POSJOR, por oferecem um ambiente de estudo estimulante e bem estruturado.

À CAPES, pela bolsa de estudo, que me proporcionou a oportunidade de dedicação exclusiva ao Mestrado.

Aos professores do POSJOR, pelos conhecimentos compartilhados.

Aos colegas de Mestrado, pelo companheirismo e pelos momentos de aprendizado, especialmente à Juliana Teixeira, mais que colega, verdadeira amiga.

A minha família, por tantas e tantas coisas.

Ao Davi Santaella, por tantas outras. Não caberiam aqui.

*“Calma, alma minha, calminha
Você tem muito o que aprender”*

Zeca Baleiro

RESUMO

A pesquisa investiga a dimensão simbólico-mítica do jornalismo a partir do diálogo com as teorias do imaginário, elegendo como objeto de estudo as manifestações do imaginário de natureza na revista *Globo Rural* de 1985 a 2010. Tem por objetivo identificar e caracterizar as imagens de natureza manifestas na revista durante esse período, bem como verificar as transformações pelas quais essas representações imaginárias passaram, observando se alguma imagem surgiu, desapareceu ou se tornou mais ou menos hegemônica. Como pressuposto central considera o trânsito entre mito e história, situando o imaginário como um fenômeno que comporta dois eixos temporais, um de duração e outro de transformação. Enfatiza, assim, na configuração dos sentidos mediados pelo jornalismo, a interação dinâmica entre padrões arquetípicos e contextos sócio-histórico-culturais. Emprega como estratégia metodológica a combinação entre mitocrítica e mitanálise, métodos propostos por Gilbert Durand, que permitem dar conta do que permanece e do que se altera nas simbologias míticas presentes no discurso jornalístico.

Palavras-chave: Jornalismo. Notícia. Imaginário. Mito. Natureza.

ABSTRACT

This research investigates journalism's symbolic-mythical dimension starting from a dialog with the theory of the imaginary, electing as object of study the imaginary of nature manifested on *Globo Rural* magazine from 1985 to 2010. It aims to identify and to characterize the images of nature present on the publication over this period, as well as to verify the transformations by which these imaginal representations have gone through, observing if any image has raised, disappeared or become more or less hegemonic. As a central premise it considers the transit between myth and history, positioning the imaginary as a phenomenon that supports two temporal axes, one of duration and other of transformation. Therefore, it emphasizes the senses' configuration mediated by journalism, the dynamic interaction between archetypical patterns and social-historical-cultural contexts. It employs as methodological strategy a combination of mythocritical and myth analysis, methods proposed by Gilbert Durand that allow perceiving what has remained and what has changed in the mythical symbologies present on journalistic discourse.

Keywords: Journalism. News. Imaginary. Myth. Nature.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
 CAPÍTULO 1: A SIMBOLOGIA MÍTICA NOS ESTUDOS EM JORNALISMO	
1.1 Abordagens predominantes	31
1.2 Por outras abordagens	49
 CAPÍTULO 2: A DINÂMICA DO IMAGINÁRIO E DO JORNALISMO	
2.1 Mito e historicidade nas teorias do imaginário	65
2.2 O imaginário no fenômeno jornalístico	83
 CAPÍTULO 3: IMAGENS E IMAGINÁRIOS DE NATUREZA NA <i>GLOBO RURAL</i>	
3.1 O jornalismo da <i>Globo Rural</i> em 25 anos	105
3.2 Os movimentos do imaginário de natureza na <i>Globo Rural</i>	125
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	155
 REFERÊNCIAS	161

INTRODUÇÃO

Que imagens de natureza são mediadas pelo jornalismo num contexto marcado pelos embates entre a racionalidade científica e o mundo natural? E o que tais imagens, bem como os imaginários aos quais estão vinculadas, dizem sobre o lugar da simbologia mítica no fenômeno jornalístico? Com foco em tais questões, esta pesquisa investiga o jornalismo, em sua dimensão simbólico-mítica, a partir da aproximação com referenciais teórico-metodológicos das teorias do imaginário, elegendo como objeto de estudo as manifestações do imaginário de natureza em textos publicados de 1985 a 2010 na *Globo Rural* – revista mensal¹, da Editora Globo, lançada em outubro de 1985, que tem como público-alvo o homem do campo, mas também faz sucesso entre moradores urbanos. Volta-se, assim, para a produção jornalística realizada na virada do século XX para o século XXI, quando a complexa relação entre o homem e o mundo natural torna-se mais visada pela sociedade em face do agravamento de problemas ambientais, de inovações científico-tecnológicas controversas, da intensificação dos debates sobre desenvolvimento sustentável e da crescente preocupação com uma vida mais saudável. É nesse momento que o temor e o fascínio despertados pelo avanço das fronteiras da ciência e pelo ritmo da modernidade invadem o noticiário de forma mais expressiva, como demonstra o crescente espaço destinado a temas como clonagem, poluição, transgenia, desmatamento, biodiversidade, aquecimento global, células-tronco, saúde do corpo e da mente, alimentos orgânicos, bioética, economia verde, biocombustíveis, produtos naturais, ativismo ambiental e biossegurança.

No caso específico de assuntos ligados ao universo rural, este misto de temor e fascínio se faz sentir de forma particularmente sintomática. No período compreendido entre as décadas de 1980 e 2000, o Brasil consolidou-se como um dos principais produtores de alimentos do mundo devido, sobretudo, à modernização agrícola proporcionada pela chamada Revolução Verde, consolidada na mecanização dos processos produtivos, no uso de sementes selecionadas e na aplicação intensiva de fertilizantes e agrotóxicos. Contudo, esse intervalo de tempo coincide também com a emergência e o adensamento de uma

¹ Em outubro de 2010, último mês abrangido pela análise empírica desta dissertação, a tiragem da *Globo Rural* foi de 106 mil exemplares. A revista chegou a ser uma das três maiores revistas brasileiras, conforme afirma-se no *Editorial* da edição nº 10, de jul./1986. A edição de primeiro aniversário (nº 13, out./1986) saiu com uma tiragem de 400 mil exemplares.

postura mais crítica frente aos métodos e produtos da ciência. Esse clima de insatisfação e receio culmina na ECO 92 – Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada na cidade do Rio de Janeiro com a participação de representantes de 180 países. De acordo com Silva, G. (2002, p. 297), “o encontro instituiu de forma mais madura a vinculação indissolúvel do binômio meio-ambiente/desenvolvimento sustentável (definido pelo tripé: eficiência econômica, prudência ecológica/com respeito ao estoque de recursos naturais e equidade social)”. E, passados quase 20 anos, o assunto ainda se mantém em destaque na agenda política, econômica e social de governos, incluindo o brasileiro. Em 2012, o país sediará mais um encontro global sobre meio ambiente, a Rio+20 – Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável, que também será realizada na cidade do Rio de Janeiro, a fim de renovar o compromisso de líderes mundiais com o desenvolvimento sustentável e de discutir as contribuições da economia verde para a preservação ambiental.

Neste cenário, a *Globo Rural* revela-se uma via profícua de acesso ao imaginário de natureza, pois vem testemunhando o processo de transformação das ideias, sensibilidades e atitudes do homem em relação ao mundo natural desde que o primeiro exemplar da revista entrou em circulação. Além disso, aborda temas ligados à natureza de maneira transversal e sob enfoques diversos – economia, lazer, ciência, técnica, tecnologia, agricultura, pecuária, meio ambiente, cultura, agronegócio, saber tradicional e política –, abrangendo a grande variedade de imagens de natureza que circulam na mídia, bem como as tensões existentes entre elas. Trata-se, segundo Silva, G. (2002), de uma publicação “voltada para modos de vida no campo que vão além das especificidades da atividade agrícola” (p. 296), pois considera que o meio rural produz não só “alimentos agrícolas e lucros a partir de novas e eficientes tecnologias, inclusive na agroindústria”, mas também “história, música, geografia, turismo, culinária, artesanato, festas populares, arquitetura” (p. 299). Abarcar a trajetória dos 25 primeiros anos da *Globo Rural* permite, assim, dar conta da pluralidade de formas com que a natureza se insere na vida cotidiana e “de como a imbricação entre a agricultura e a questão ambiental veio sendo construída dentro da revista”, para que se possa apreender, “através da adoção de uma visão menos segmentada do meio-ambiente, como a noção de campo, até recentemente apenas um lugar de produção agrícola, evolui para a noção de campo como também um lugar de produção cultural” (SILVA, G., 2002, p. 296).

A pesquisa orienta-se por dois objetivos centrais: (1) identificar e

caracterizar as imagens e os imaginários de natureza manifestos em textos publicados na *Globo Rural* de 1985 a 2010; e (2) investigar as transformações pelas quais o imaginário de natureza passou durante essas décadas, observando se alguma imagem surgiu, desapareceu ou se tornou mais ou menos nítida, mais ou menos consistente, mais ou menos hegemônica na revista. Atingir tais objetivos requer um movimento de retorno ao passado arcaico da humanidade – aos arquétipos que vêm acompanhando o homem ao longo de sua trajetória e que persistem em diferentes culturas, lugares e épocas. Contudo, este trabalho arqueológico não perde de vista a perspectiva histórica, isto é, a historicidade constitutiva dos símbolos e mitos e tão cara ao jornalismo. Pois, como aponta Patai (s.d., p. 16), o que de fato importa na relação entre herança mítica e sociedade contemporânea não é a “sobrevivência do passado no presente”, mas “o exame das forças e dos processos mitopoéticos vivos que atuam em nossa cultura”. Por isso, a proposta, aqui, é explorar as conexões entre a temporalidade mítica, marcadamente cíclica, e a temporalidade cronológica, caracteristicamente linear, sem excluir ou privilegiar uma ou outra.

Diante disso, a investigação concentra-se na interação entre matrizes arquetípicas e contextos sócio-histórico-culturais – isto é, “entre as categorias recebidas e os contextos percebidos” (SAHLINS, 1990, p. 181) – na conformação das imagens mediadas pelo jornalismo, atentando para as alterações dos imaginários através do tempo, bem como para o potencial desses imaginários para suscitar sentimentos e sensações, expressar críticas e estimular intervenções na realidade.

O problema, enfim, recai na relação de conceitos culturais e experiência humana, ou o problema de referência simbólica: de como conceitos culturais são utilizados de forma ativa para engajar o mundo. Afinal, aquilo que está em questão é a existência da estrutura *na história enquanto história*. [...] o uso de conceitos convencionais em contextos empíricos sujeita os significados culturais a reavaliações práticas. As categorias tradicionais, quando levadas a agir sobre um mundo com razões próprias, um mundo que é por si mesmo potencialmente refratário, são transformadas (SAHLINS, 1990, p. 181).

Com isso, desvia-se das abordagens exclusivamente universalistas da dimensão simbólico-mítica do fenômeno jornalístico,

caracterizadas pela associação dos mitos à eterna repetição dos mesmos significados. Como salienta Bird (2005), tais abordagens deixam de trazer à tona questões importantes justamente por negligenciarem as particularidades dos momentos e dos locais nas quais as narrativas culturais são engendradas, atendo-se somente aos aspectos atemporais da simbologia mítica. Para a autora, ao darem pouca atenção às especificidades dos contextos históricos e geográficos em que notícias e mitos aparecem, os pesquisadores deixam de compreender porque determinados relatos jornalísticos e míticos despontam em determinadas circunstâncias. Sobre esse intercâmbio entre patrimônio arquetípico e história, Williams (1989) adverte que não se deve cair na tentação de reduzir “a variedade histórica de formas de interpretação aos chamados símbolos e arquétipos, ou seja, de abstrair até mesmo estas formas tão evidentemente sociais e dar-lhes um *status* basicamente psicológico ou metafísico” (p. 387), resvalando numa forma de pensamento capaz de conceber *permanência* sem *história*. Isso porque “a permanência depende das formas, imagens e ideias em mudança”, de modo que nas “interpretações é a coexistência de persistência com transformação que é realmente impressionante e interessante, e que é preciso explicar sem que uma seja reduzida à outra” (p. 388).

É importante frisar que as imagens a serem investigadas aqui constituem manifestações sensíveis ou afetivas do abstrato e do figurativo, construções mentais de caráter metafórico que derivam do imaginário, entendido como “uma rede etérea e movediça de valores e sensações partilhadas concreta ou virtualmente” (SILVA, J. M., 2006, p. 9). Não se referem, portanto, a representações iconográficas, como ilustrações e fotografias jornalísticas. Além disso, cabe destacar que o imaginário não diz respeito a uma forma de pensamento primitiva, pré-lógica ou inferior à razão, correspondente a algo falso, irracional ou mesmo inexistente. Como afirmam Legros *et al.* (2007, p. 10), a essas definições negativas, “a corrente da antropologia do imaginário [...] opõe uma definição positiva, ‘plena’: o imaginário é produto do *pensamento mítico* [...] um pensamento concreto que, funcionando sobre o princípio da analogia, se exprime por imagens simbólicas organizadas de maneira dinâmica”.

O diálogo com as teorias do imaginário mostra-se pertinente ao estudo do fenômeno jornalístico não só porque a simbologia mítica atravessa os diversos domínios da produção de significados e designa-se por uma potência inventivo-criativa e transformadora, mas também porque o jornalismo consiste em uma prática fortemente arraigada ao cotidiano social, que se configura tanto como um produto quanto como

um produtor da memória coletiva da sociedade e, logo, como espaço privilegiado de manifestação de representações imaginais.

Se o imaginário tudo perpassa, a imprensa é *locus* fecundo de observação desses vestígios imaginais, uma vez que as notícias trazem para a vida cotidiana toda a diversidade do mundo, da política e economia à arte e entretenimento, incluindo as próprias ocorrências ordinárias, do dia-a-dia. Toma-se, então, o jornalismo como uma tecnologia de criação e reprodução de imaginários sociais, como fonte que alimenta com imaginários o cotidiano contemporâneo e, ao mesmo tempo, de imaginários sociais alimenta a si mesmo (SILVA, G., 2010, pp. 249-250).

As teorias do imaginário se revelam proveitosas para os estudos em jornalismo, ainda, por romper com os vícios dicotômicos que opõem racional e imaginário, bem como as variantes razão e emoção, real e irreal, cultura e natureza, objetividade e subjetividade, factual e ficcional. Ao caminhar na contramão do maniqueísmo, tomando estas instâncias não como qualidades antitéticas, mas como facetas complementares de um mesmo objeto, este arcabouço teórico-metodológico contribui para consolidar uma visão mais complexa do jornalismo, que nem o enrijece nos princípios positivistas da objetividade, neutralidade e precisão, tampouco o confina no subjetivismo extremo, relativizando-o a ponto de questionar sua propriedade para reportar os fatos por meio de relatos confiáveis. Possibilita-se, assim, analisar o fenômeno jornalístico não só como uma forma de transmissão objetiva de informações ou de difusão e reprodução de ideias dominantes, mas também como um lugar de ativação da sensibilidade e igualmente da ação, isto é, da produção e circulação de conteúdos jornalísticos qualificados e da criação e da transformação do mundo concreto. Como realça Silva, G. (2010),

estudar o imaginário na imprensa supõe, de antemão, questionar os fundamentos que vêm sustentando uma Teoria do Jornalismo bastante difundida no ensino e pesquisa desta área no país – os da objetividade, imparcialidade, clareza e exatidão. Inserida na camisa-de-força da realidade factual e comprovável empiricamente, esta teoria

ignora ou recusa as manifestações sensíveis e emocionais, simbólicas e míticas do mundo imaginário, percebidas aquém e além do que nos mostram os recursos do pensamento racional e objetivo, e que estão presentes rotineiramente nas temáticas diversas da cobertura jornalística (SILVA, G., 2010, p. 245).

Além disso, o aporte das teorias do imaginário constitui uma alternativa aos enfoques prioritariamente críticos do fenômeno jornalístico, que tendem a considerar apenas a influência de forças políticas e econômicas, de fatores mercadológicos, de constrangimentos organizacionais e da própria rotina profissional no âmbito da produção e mediação de sentidos. Nas investigações sobre a dimensão simbólico-mítico do jornalismo, essa tendência é predominante e se traduz nas abordagens instrumentais e ideológicas dos mitos, que usualmente são reduzidos a um mecanismo de manutenção do *statu quo* e de aprisionamento dos receptores em concepções de mundo pré-moldadas.

Partindo do pressuposto de que tanto o jornalismo quanto o imaginário comportam uma multidimensionalidade que escapa aos simplismos maniqueístas e instrumentalistas, esta pesquisa considera que a sociedade contemporânea é balizada pela convivência de dois conjuntos imaginais de natureza – (1) um antropocêntrico e racional, em arrefecimento, vinculado à crença na superioridade humana em relação às outras formas de vida e também ao ideal iluminista, tão notório na tradição científica, de controlar, transformar e colocar a natureza a serviço do homem; e (2) outro biocêntrico, em ascensão, que propõe um convívio mais harmônico e equilibrado entre o homem e o mundo natural. Não se sugere, contudo, que o declínio do primeiro concorra para seu futuro desaparecimento e conseqüente substituição. Apenas supõe-se que esse conjunto imaginal, ainda que hegemônico, esteja perdendo espaço para um outro, cuja influência sobre a sociedade tem aumentado gradativamente.

Considera-se, ainda, que esses dois conjuntos imaginais são compostos por diversas imagens de natureza, que, longe de se circunscreverem a reducionismos dicotômicos, organizam-se e rearranjam-se em constelações imaginárias variadas – conciliáveis, contraditórias, conflitantes, consonantes etc. –, articulando-se no fenômeno jornalístico de diferentes maneiras conforme as peculiaridades do momento em que se manifestam. Tem-se, assim, que há uma pluralidade de interpretações de mundo relacionadas à natureza

entre esses dois grandes imaginários e que tais interpretações são condicionadas, por um lado, pelos contextos sócio-histórico-culturais nos quais vêm à tona, e, por outro, por um substrato matricial que atravessa as fronteiras temporais, espaciais e culturais. Contempla-se, assim, os aspectos *particulares* e *universais* das imagens e dos imaginários de natureza manifestos em edições da *Globo Rural*.

Para realizar esse trabalho de exploração, emprega-se como estratégia metodológica a combinação entre mitocrítica e mitanálise. Tais métodos, desenvolvidos por Durand (1984, 1998) especificamente para estudos do imaginário, não se assentam na *episteme* clássica, movida pela busca dos “porquês”, mas numa *episteme* renovada, voltada para os “comos”, que reabilita o *sermo mythicus* e promove, assim, “uma reconciliação que nunca se viu no Ocidente entre os poderes da imagem e do símbolo e os poderes do raciocínio” (DURAND, 1984, p. 64). Ancorados nesta nova epistemologia, de caráter mais compreensivo que explicativo, os dois métodos constituem-se em torno do que o autor define como *mitodologia* – uma espécie de *caça ao mito* – e não mais na metodologia científica de cunho iconoclasta. Mello (1994, p. 45) ressalta que, ao desviar dos “cânones da ‘moderna ciência ocidental’, sedimentada pelo racionalismo cartesiano e pelo positivismo comtiano, a *mitodologia* emerge como uma tentativa de abordagem científica que considera o elemento espiritual e coletivo na concretude da realidade imediata”.

Durand (1998) enfatiza a relevância e necessidade de seus métodos:

Toda a “narrativa” [...] possui um estreito parentesco com o *sermo mythicus*, o mito. O mito seria, de algum modo, o “modelo” matriarcal de toda a narrativa, estruturada pelos esquemas e arquétipos fundamentais da psique do *sapiens sapiens*, a nossa. É, portanto, necessário procurar qual (ou quais) o mito mais ou menos explícito (ou latente) que anima a expressão de uma “linguagem” segunda, não mítica. Porquê? Porque uma obra, um autor, uma época – ou, pelo menos, um “momento” de uma época – está obcecada [...] de forma explícita ou implícita por um (ou mais do que um) mito que dá conta de modo paradigmático das suas aspirações, dos seus desejos, dos seus receios e dos seus terrores (DURAND, 1998, p. 246).

A mitocrítica é um método de crítica literária para rastrear os mitos orientadores subjacentes a textos – preferencialmente ao conjunto textual de uma época ou de um autor –, mas que se estende às obras de cultura como um todo, incluindo produtos jornalísticos, pois é válido “para qualquer mensagem que emana do homem” (DURAND, 1998, p. 145). De modo amplo, o método consiste em identificar os *mitemas* que figuram de forma obsessiva na estrutura do texto², isto é, os “núcleos redundantes que voltem, que regressem em diferentes pontos, mas que regressem constantemente, e que são quer conjuntos de situações, quer emblemas, quer cenários, lugares que se repetem” (DURAND, 1984, p. 76). O mitema é a unidade básica de composição do mito; “uma espécie de ‘átomo’ fundamentador do discurso mítico” (ARAÚJO; SILVA, 1995, p. 128); um tipo de *leitmotiv*, que tende a se tornar mais preciso e significativo à medida que se repete (MELLO, 1994); o menor segmento de sentido de uma narrativa, no qual o elemento verbal – as ações e as situações – predomina sobre o elemento substantivo – os nomes. Nas palavras de Durand (1984, p. 85), trata-se de “uma unidade semântica que, em resumo, não se pode reduzir a uma palavra nem a uma sintaxe e que é constituída por um conjunto semântico, onde, pelo menos, uma palavra é significada, é completada por um atributo, e *a fortiori* por um verbo”.

Os mitemas reúnem-se em pacotes, em constelações de homologias que dão forma e sentido aos mitos regentes das manifestações culturais. Para trazer esses motivos diretores à tona e compreender as *lições* míticas que expressam quando agrupados, a mitocrítica conduz a análise do texto a partir de dois eixos – (1) o diacrônico, que se refere à dimensão temporal do discurso, sempre associada a um contexto histórico, e (2) o sincrônico, ligado à estrutura duradoura e residual dos mitos, ao substrato antropológico que se mantém através do tempo e do espaço. O método permite, assim, identificar as camadas sincrônicas recorrentes – os mitemas – que se situam sob o fio diacrônico da narrativa. Pois, conforme sublinha Sahlins (1990, pp. 188-189), “na natureza da ação simbólica, sincronia e diacronia coexistem em uma síntese indissolúvel. A ação simbólica é um composto duplo, constituído por um passado inescapável e um presente irreduzível”.

Mello (1994) sistematiza a mitocrítica em três momentos:

² O termo *texto(s)* será utilizado aqui para se referir às manifestações culturais em geral, isto é, aos objetos empíricos passíveis de aplicação da mitodologia.

1º) um levantamento dos “elementos” que se repetem de forma obsessiva e significativa na narrativa e que constituem as sincronias míticas da obra; 2º) um exame do contexto em que aparecem, das situações e da combinatória das situações, personagens, cenários etc.; 3º) a apreensão das diferentes lições do mito (diacronia) e das correlações de uma tal lição de um tal mito com as de outros mitos de uma época ou um espaço cultural determinados (MELLO, 1994, p. 47).

Na visão de Araújo e Silva (1995), à análise da sincronicidade e da diacronicidade do texto, realçadas na sistematização de Mello, soma-se, ainda, a análise dos isotopismos simbólicos e arquetipais que determinam e condicionam as narrativas míticas, conferindo-lhes um status *universal*. Uma tal análise isotópica deve tomar como parâmetro *as estruturas antropológicas do imaginário* propostas por Durand em obra homônima, na qual o autor explica a relação dinâmica entre esquemas, arquétipos, símbolos e mitos, bem como os mecanismos pelos quais estes elementos se organizam na configuração de imagens e imaginários. Juntos, estes três níveis analíticos (sincrônico, diacrônico e isotópico) permitem desvelar o(s) mito(s) que inspira(m) uma dada narrativa – aspecto que estratégias metodológicas tradicionais, como a histórica e a biográfica, seriam incapazes de esclarecer “na medida em que não tinham em conta as ressonâncias míticas do texto em questão, para além de, muitas vezes, esquecerem que um texto é um cruzamento da história, dos movimentos sociais, dos caracteres e das biografias” (ARAÚJO; SILVA, 1995, p. 125).

A mitanálise, por sua vez, surge como uma extensão da mitocrítica, ultrapassando os limites do texto – mais especificamente, de um objeto cultural ou de um conjunto dado de objetos culturais – para abranger o contexto, a esfera multidimensional do mito, chegando, então, à identificação de mitemas no domínio lato do tecido social. Durand (1984, p. 89) lembra que o método mitanalítico é o mitocrítico, mas aplicado a “um texto que não tem a facilidade literária, linear, unidimensional da escrita, mas um texto que se refere a todo o conteúdo antropológico de uma sociedade, a [...] três, quatro, cinco dimensões: os objetos, os hábitos de vida, os costumes, as opiniões, os monumentos e os documentos”.

Assim, a mitanálise desloca os princípios metodológicos da mitocrítica para um campo maior e mais complexo – o das práticas

sociais, das instituições, de toda a produção cultural de uma época –, alargando o escopo da análise de um discurso pontual para os diversos discursos que atravessam a sociedade, como o político, o ideológico, o econômico, o artístico, o cotidiano, entre outros. O método ajuda a revelar, portanto, os diferentes estratos mitológicos que se imbricam e caracterizam um momento sócio-cultural particular, tornando possível traçar o *perfil mitológico* de um grupo social em um contexto espaço-temporal determinado, compreendido em um período histórico preciso e relativamente extenso. Para isso, amplia o foco de investigação, que deixa de ser apenas os mitemas e passa a incluir também os mitologemas – os grandes temas, os grandes esquemas míticos que se formam a partir dos mitemas e dão a tônica dos estilos, das atitudes, das sensibilidades, das concepções de mundo de uma coletividade. Como aponta Durand (1983, p. 46), “há uma passagem contínua da mitocrítica para a mitanálise, a mitanálise debruçando-se mais sobre a expansão de um mito, o movimento do mito exterior ao texto, quer no meio-ambiente, quer na biografia do autor, quer nos incidentes históricos que puderam incluir na preparação do texto”.

A combinação entre mitocrítica e mitanálise mostra-se apropriada para esta pesquisa não só por oferecer uma base conceitual e operacional para atingir os objetivos traçados, mas principalmente por reconhecer o trânsito entre simbologia mítica e história, entre o passado arcaico/tempo primordial e o presente/tempo cronológico, concebendo o imaginário como um fenômeno que comporta tanto uma dimensão residual, imutável, perene, quanto uma dimensão histórica, temporal, flexível. Assim, a estratégia metodológica que se forma a partir do entrecruzamento desses dois métodos permite dar conta da relação entre o que permanece e o que se altera nos mitos, entre o que lhes é universal e o que lhes é particular, entre o eterno e o efêmero. E isso é importante porque, como explicita Durand (1998),

tentar fixar o mito é um pouco quando, na física quântica, se tenta fixar a partícula microfísica – perde-se o seu conteúdo dramático. [...] Mas, se se tentar colocar demasiadamente a tônica nos conteúdos, bloqueia-se nesse momento o aspecto sempiterno do mito, o aspecto da perenidade, e dispersa-se o mito em explicações evemeristas, acidentais, explicações ao mais puro nível do acontecimento histórico. [...] donde a necessidade de situar conjuntamente a derivação e a perenidade. Poder-se-ia dizer que são estas duas

faces do mito. Se eu quisesse simplificar e utilizar uma linguagem baixamente positivista, diria que a estrutura de um mito está sempre preenchida “pela raça, pelo meio e pelo momento!” (DURAND, 1998, p. 97).

Embora a *mitodologia* constitua a opção mais adequada para investigar o imaginário e as imagens de natureza na *Globo Rural*, bem como as transformação pelas quais tais instâncias imaginais vêm passar ao longo dos 25 compreendidos pela análise, sua aplicação aqui requer adaptações. Isso porque o objeto empírico desta pesquisa é formado por textos impressos produzidos e publicados em um intervalo de tempo bem delimitado, o que conduziria automaticamente à mitocrítica. Entretanto, tratam-se de matérias jornalísticas, atravessadas por discursos diversos, que testemunham, criam e repercutem o imaginário de uma época não só pela expressão de tendências estéticas e/ou das impressões de um autor/jornalista em especial, como pressupõe a mitocrítica, mas também por meio do registro dos fatos, dos acontecimentos, dos eventos e da vida cotidiana, da comunhão social de momentos, experiências e valores, da documentação das disputas concretas e simbólicas que enredam a teia da história e remetem, portanto, a um contexto histórico amplo, compartilhado pela sociedade como um todo e exterior aos textos. As características peculiares do texto jornalístico – factualidade, polifonia, historicidade, geração e reprodução de sentidos originários de diferentes esferas da sociedade e relação estreita com a atualidade e a realidade – implicam, assim, uma aproximação com a mitanálise. Em função disso, a estratégia *mitodológica* forjada aqui situa-se entre a instância textual e a social, ou melhor dizendo, entre a mitocrítica e a mitanálise: é mais abrangente que a primeira e mais restrita que a segunda, pois se atém aos indícios dos contextos sócio-histórico-culturais que podem ser identificado nas publicações, não se estendendo ao estudo minucioso desses contextos. Essa hibridização é necessária porque, como destaca Silva, G. (2010, p. 245), “na relação imaginário e jornalismo interessa o aspecto coletivo, a manifestação social do imaginário, uma vez que o fenômeno da comunicação noticiosa é de natureza igualmente social e coletiva”.

Como técnica de pesquisa utiliza-se a descrição em profundidade, que pressupõe uma interpretação acurada e possibilita apreender as especificidades do fenômeno em questão. Adota-se, assim, uma postura epistemológica eminentemente compreensiva, que implica interpretar o

pensamento simbólico por meio do próprio pensamento simbólico, pois implica que,

mais do que querer promulgar, a todo custo, leis; mais do que pretender explicar finalidades ou explicar “porquês” [...] é de suma importância que se descreva, fenomenologicamente, a existência cotidiana naquilo que ela tem de fulgurante, explosivo, fragmentado e multidimensional. Ou então estabelecer, de maneira teórica, os quadros formais que são outras tantas *condições de possibilidade* do polimorfismo a que se está fazendo referência (MAFFESOLI, 2010, p. 133).

O *corpus* da pesquisa é composto por exemplares da *Globo Rural* de outubro de 1985 a outubro de 2010, englobando o conteúdo como um todo, sem distinção dos diversos gêneros jornalísticos presentes na publicação. Este recorte temporal explica-se por abarcar a virada do século XX para o século XXI – conforme já foi dito – e por ser amplo o bastante para abranger um conjunto plural de imagens e para que se possa perceber surgimentos/desaparecimentos/ intensificações de imagens e alterações dos imaginários ao longo do tempo.

A seleção das revistas e dos textos para compor o *corpus*³ foi qualitativa e não obedeceu, portanto, a um processo rígido de amostragem. Buscou-se apenas incluir pelo menos quatro edições de cada um dos 25 anos – sendo que nem todo o conteúdo das edições selecionadas foi examinado – e o máximo de assuntos possível (economia, lazer, ciência, técnica, tecnologia, agricultura, pecuária, culinária, agronegócio, cultura, turismo, saber popular, meio ambiente, cotidiano da vida no campo), de maneira a contemplar as diferentes temáticas do universo rural, associadas, por sua vez, a diferentes contextos sócio-histórico-culturais. A observância desses critérios contribuiu para assegurar um equilíbrio diacrônico aos textos analisados e para evitar a formação de um *corpus* viciado pela cobertura privilegiada de poucos temas/enfoques, o que poderia conduzir à identificação de imagens de natureza relacionadas apenas a dimensões

³ O material bruto para a composição do *corpus* era formado por 188 exemplares da *Globo Rural*. Todas as edições de julho de 1991 a dezembro de 2001 estavam disponíveis, totalizando 126 revistas. As 62 edições restantes correspondiam ao período de outubro de 1985 a junho de 1991 e de janeiro de 2002 a outubro de 2010.

específicas da esfera social, como a política, a econômica, a ambiental, a cultural ou a científica. Importa lembrar que se privilegiou a leitura e a análise das edições de aniversário da revista, referentes aos meses de outubro, por contarem com reportagens especiais, caracterizadas pela abordagem aprofundada, pelo alto grau de contextualização das informações e pela retomada histórica dos acontecimentos.

Além de proporcionar a variedade de contextos e de temas/enfoques, a constituição intencional do *corpus* garantiu a obtenção de um material empírico qualificado, que dispõe de um amplo acervo de evidências, quais sejam, padrões simbólicos-míticos recorrentes (mitemas e mitologemas, a serem investigados no eixo sincrônico) e variações de imagens e imaginários frente a mudanças no cenário social (diferentes conjunturas sócio-histórico-culturais, referentes ao eixo diacrônico).

Entre os principais autores do quadro teórico de referência utilizado neste percurso investigativo, agrupados aqui em torno de ideias nucleares, destacam-se: (a) jornalismo como mito e narrativa – E. Bird e R. Dardenne; J. Lule; J. Carey; e E. Rotherbuhler e M. Coman; (b) simbologia mítica, mitodologia e imaginário – G. Bachelard; G. Durand; M. Eliade; G. Jung; P. Legros; M. Maffesoli; e E. Morin; (c) jornalismo/comunicação e imaginário: G. Silva; L. G. Motta; A. Barros; M. Benetti; M. Maffesoli; e J. M. Silva; (d) mito e historicidade – M. Sahllins; G. Durand; M. Sodré; G. Silva; B. Bazcko; (e) jornalismo, mediação e transformação social – A. G. Filho; e J. Martin-Barbero; e (f) concepções de natureza – A. Diegues; K. Thomas; R. Lenoble; e R. Sheldrake.

Após apresentar a proposta e as diretrizes teórico-metodológicas desta pesquisa, resta, por fim, pontuar a estrutura da dissertação, que se divide em três capítulos. No primeiro, revisitam-se os estudos sobre a dimensão simbólico-mítica do jornalismo, distinguindo uma perspectiva de pesquisa predominante – *a perspectiva consensualista* – e apontando suas limitações. A partir do pensamento de autores que criticam o paradigma hegemônico na área, ao qual se vincula a perspectiva em questão, e que salientam a urgência de se lançar novos pontos de vista epistemológicos sobre o fenômeno jornalístico, sugere-se o diálogo com as teorias do imaginário como uma via de investigação alternativa ao consensualismo, destacando seu potencial para viabilizar um olhar mais multidimensional sobre a simbologia mítica manifesta nas notícias.

No segundo capítulo, expõem-se as teorias do imaginário propriamente ditas, explorando conceitos-chave como os de esquema, arquétipo, símbolo, mito, imagem, imaginário, imaginação e trajeto

antropológico. Discute-se, ainda, as contribuições desse aporte teórico-metodológico para a investigação do fenômeno jornalístico, enfatizando, na conformação das simbologias-míticas mediados pelo jornalismo, o lugar da interação dinâmica entre padrões arquetípicos e contextos sócio-histórico-culturais.

O terceiro capítulo centraliza a análise empírica da pesquisa. Num primeiro momento, caracteriza-se a revista *Globo Rural* tendo em vista o eixo diacrônico da metodologia. Assim, mostra-se um pouco da trajetória da publicação (contexto de surgimento e proposta editorial), explora-se as conjunturas sócio-histórico-culturais que perpassam os exemplares de composição do *corpus* (temas abordados e a historicidade expressa nos textos) e situa-se a publicação no cenário da complexa relação do homem com o mundo natural na virada do século XX para o XXI. Num segundo momento, prossegue-se com o eixo sincrônico, descrevendo-se as imagens e os imaginários de natureza identificados com base nas estruturas antropológicas de Gilbert Durand e explicitando-se as variações dessas representações imaginais ao longo do tempo.

CAPÍTULO 1: A SIMBOLOGIA MÍTICA NOS ESTUDOS EM JORNALISMO

1.1 ABORDAGENS PREDOMINANTES

Embora não constituam uma tradição de pesquisa propriamente dita e venham se desenvolvendo de modo esparso⁴, os diversos estudos sobre a dimensão simbólico-mítica do jornalismo parecem convergir para a compreensão do mito como uma força de manutenção do *statu quo*. Tal tendência – expressa, sobretudo, na utilização de um arcabouço teórico-metodológico que remete, direta ou indiretamente, aos conceitos de enquadramento, consonância e ressonância – sinaliza uma perspectiva de investigação predominante, que associa a simbologia mítica a um dispositivo de criação de consensos, de fechamento de sentidos e de afirmação das visões de mundo vigentes, vinculando o jornalismo a uma potência conservadora e inercial, alheia aos movimentos de transformação sócio-histórico-cultural da sociedade. Essa perspectiva será denominada aqui como *consensualista*. A expressão é emprestada de Young (1976), que emprega o termo para se referir ao modelo de sociedade corroborado pelos meios de comunicação de massa e utilizado como referência para enquadrar os fatos – o modelo de uma sociedade sustentada na naturalidade do *statu quo*, cujos membros partilham uma definição única da realidade e vivem em comum acordo sobre o que é condenável e o que é valoroso, o que é ordem e o que é desvio, o que é bom e o que é mau. Young afirma que os relatos midiáticos produzidos com base neste modelo atuam na geração e difusão de mitos arraigados em concepções particulares de mundo, que produzem e reproduzem preconceitos em relação a tudo que foge da normalidade social.

A perspectiva *consensualista* revela-se de forma mais ou menos evidente nas investigações sobre as relações entre notícia e simbologia mítica dependendo da abordagem adotada, que pode variar de (a) cultural-antropológica a (b) crítico-ideológica. A primeira, mais otimista, traduz-se na *visão ritual da comunicação*, proposta por Carey (1975), segundo a qual o jornalismo deve ser apreendido não como mero

⁴ Segundo Lule (2001), durante os as décadas de 1970 e 1980, os estudos culturais americanos e britânicos dedicaram grande atenção para as relações entre jornalismo e mito, mas após esse período o interesse dos pesquisadores pelo assunto diminuiu consideravelmente e a bibliografia se tornou obsoleta e escassa.

instrumento para transmitir informações de um ponto a outro, mas como um ritual de comunhão de experiências, significados e emoções, que une os indivíduos em torno de crenças compartilhadas e contribui para a construção e manutenção de um edifício cultural comum:

a visão ritual de comunicação, apesar de ser um tema de debate secundário no nosso pensamento nacional, é de longe a mais velha daquelas visões [a visão ritual e a visão da comunicação como transmissão] – aliás, velha o bastante para que os dicionários se refiram a ela como “Arcaica”!. Em uma definição ritual, a comunicação está ligada a termos como “partilha”, “participação”, “associação”, “integração”, e “possessão de uma fé comum”. Essa definição explora a antiga identidade e as raízes *comuns* aos termos “comunidade”⁵, “comunhão” e “comunicação”. Uma visão ritual da comunicação é direcionada não para o alcance das mensagens no espaço, mas para a manutenção da sociedade no tempo; não para o ato de transmitir informações, mas para a representação de crenças compartilhadas (CAREY, 1975, p. 18) (em tradução livre)⁶.

Já a abordagem crítico-ideológica, mais negativa, encontra sua melhor descrição no trabalho de Barthes (1975) sobre o *efeito ideológico dos mitos*. Partindo da combinação dos paradigmas estruturalista e marxista, o autor define o mito como um sistema de comunicação típico da ideologia burguesa – uma fala histórica, mas despolitizada, que apresenta a realidade como algo dado, inevitável e imutável a fim de alienar os indivíduos e imobilizar o mundo. A mitologia seria, então, um artifício da burguesia para manter o controle sobre a sociedade e conservar “a hierarquia das posses”. Neste cenário, o jornalismo, uma

⁵ Em português, os termos *commonness* e *community* têm o mesmo significado: comunidade.

⁶ No original: “the ritual view of communication, though a minor thread in our national thought, is by far the older of those views – old enough in fact for dictionaries to list it under ‘Archaic’!. In a ritual definition, communication is linked to terms such as ‘sharing’, ‘participation’, ‘association’, ‘fellowship’, and ‘the possession of a common faith’. This definition exploits the ancient identity and common roots of the terms ‘commonness’, ‘communion’, ‘community’, and ‘communication’. A ritual view of communication is directed not toward the extension of messages in space but toward the maintenance of society in time; not the act of imparting information but the representation of shared beliefs”.

vez que lugar privilegiado de expressão da simbologia mítica, atuaria como um aparato classista para naturalizar a história, tratando como fato o que é valor e transformando “contingência em eternidade”:

passando da história à natureza, o mito faz uma economia: abole a complexidade dos atos humanos, confere-lhes a simplicidade das essências, suprime toda e qualquer dialética, qualquer elevação para lá do visível imediato, organiza um mundo sem contradições, porque sem profundidade, um mundo plano que se ostenta em sua evidência, cria uma clareza feliz: as coisas parecem significar sozinhas, por elas próprias (BARTHES, 1975, pp. 163-164).

Os estudos sobre a dimensão simbólico-mítica do jornalismo situam-se entre essas duas abordagens, ambas compreendidas na *perspectiva consensualista*: os que se aproximam mais da visão ritual de Carey (1975) trazem o consensualismo subentendido e priorizam os aspectos culturais, particularmente a sobrevivência do passado arcaico no presente moderno; os que se mostram mais inclinados para a noção de efeito ideológico de Barthes (1975) apresentam o consensualismo como eixo central de análise e privilegiam os aspectos políticos e mercadológicos, ligados sobretudo à esfera da manipulação.

Deve-se ter em mente que muitas investigações não se situam exatamente nem na abordagem cultural-antropológica nem na crítico-ideológica, mas na trânsito entre elas. A sistematização das pesquisas em torno destas abordagens não deve ser confundida, portanto, com uma classificação maniqueísta. Por isso, como forma de evitar dicotomizações – o que poderia resvalar em engessamentos e reducionismos –, a opção aqui é por não dividir os trabalhos em blocos estanques e excludentes, mas por rastrear os indícios da *perspectiva consensualista* partindo de estudos que tendem mais ao tratamento cultural-antropológico e dão ênfase aos fundamentos teóricos da concepção de jornalismo como narrativa mítica, para então ir deslizando, gradativamente, até os trabalhos que enfocam especificamente as implicações instrumentais e/ou ideológicas da notícia como mito.

O entendimento de notícia como narrativa⁷ mítica deriva de algumas diretrizes principais: a narrativa consiste em uma forma universal, presente em todos os tempos, sociedades e lugares, como aponta Barthes (1973) – uma espécie de meta-código para moldar a realidade em estruturas de significado trans-históricas e transculturais, facilmente reconhecíveis e assimiláveis pelos indivíduos, nos termos de White (1980); o jornalismo é tributário de padrões muito antigos de contar histórias, legados das culturas arcaicas e partilhados por toda a humanidade; e os textos jornalísticos constituem produtos simbólicos que explicam a nossa relação com o mundo, sedimentam modelos sócio-culturais e delimitam as fronteiras entre o certo e o errado. Schudson (2005) sintetiza tais diretrizes ao propor que as notícias sejam entendidas como histórias construídas com base em convenções narrativas e engendradas dentro de um sistema simbólico, isto é, “como parte de um processo de produção de significados coletivos mais que como um processo de transmissão de informações” (p. 127) (em tradução livre)⁸. Para o autor, o foco das investigações deveriam recair não sobre o que os jornalistas criam de novo, mas sobre a bagagem cultural que estes profissionais herdam e que “ajuda a explicar imagens generalizadas e estereotipadas na mídia noticiosa [...] que transcendem estruturas de propriedade ou mesmo padrões de relações de trabalho” (p. 123) (em tradução livre)⁹.

Do entrecruzamento dessas diretrizes desenvolve-se a percepção das notícias como herdeiras legítimas das narrativas míticas que acompanham o homem ao longo de sua trajetória, defendida por Lule (2001), e dos jornalistas como contadores de histórias, movidos pelo impulso de organizar as informações a partir de temáticas, valores e categorias familiares, como prefere Darton (1975). De acordo com essa percepção, os relatos noticiosos resultam de um esforço para “encaixar novas situações em velhas definições” (BIRD e DARDENNE, 1993, p. 275), ou seja, para “impor uma velha forma a um novo assunto”

⁷ Em geral, as pesquisas sobre a dimensão simbólico-mítica do jornalismo consideram o *mito* como um tipo de *narrativa* por excelência e, em função disso, utilizam os dois termos indistintamente, quase como sinônimos. Contudo, vale lembrar que a noção de narrativa também pode ser tomada isoladamente, ainda que geralmente implique um repertório teórico-conceitual comum à noção de mito: personagens e temas arquetípicos, universalidade, normalização de valores, disputa entre o bem e o mal, modelos de e para cultura, entre outros.

⁸ No original: “as part of a process of producing collective meanings rather than a process of transmitting information”.

⁹ No original: “helps explain generalized images and stereotypes in the news media [...] that transcend structures of ownership or even patterns of work relations”.

(DARTON, 1975, p. 189) (em tradução livre)¹⁰. As notícias seriam conformadas, assim, segundo o princípio da consonância – codificação de acontecimentos diferentes a partir de estruturas previsíveis e pré-estabelecidas – e, por isso, contariam não apenas “o que aconteceu hoje, mas o que tem acontecido sempre” (LULE, 2001, p. 20) (em tradução livre)¹¹. Como destacam Bird e Dardenne (1993), os detalhes dos conteúdos jornalísticos, como fatos, nomes, datas e lugares, modificar-se-iam constantemente, mas a moldura geral na qual se enquadram – o sistema simbólico – permaneceria essencialmente a mesma.

Smith (1979) adere a essa vertente teórica ao sugerir que o noticiário televisivo constitui uma versão modernizada das formas míticas tradicionais, uma vez que seria estruturado com base em um repertório limitado e persistente de narrativas¹² e atuaria na difusão e confirmação dos mitos da contemporaneidade. Silverstone (1988) também se volta para a relação entre narrativa mítica e televisão quando afirma que os vários formatos televisivos, incluindo os jornalísticos, são atravessados por histórias simples, fáceis de ser compreendidas e muito similares em forma e conteúdo tanto em relação umas às outras quanto em relação a histórias de outros tempos e culturas: os mitos e os folclores. Para o autor, a presença desse elemento arcaico confere à televisão o poder de definir e reforçar concepções fundamentais para a sociedade, como as de moral e de estética, e de atuar de maneira determinante na conformação e manutenção de um senso comum de realidade.

As ideias de Smith e de Silverstone confluem para o que Thorburn (1988) chama de *narrativas do consenso*: histórias comunais mediadas pela televisão¹³, bastante conservadoras em forma e conteúdo, que propagariam as mitologias da tradição cultural do presente sob uma linguagem acessível a todos, independentemente de classe, idade ou gênero. Além da universalidade, tais histórias apresentariam como características marcantes a capacidade de articular os saberes e as visões

¹⁰ No original: “imposes an old form on new matter”.

¹¹ No original: “like myth, news tells us not what happened yesterday, but what has always happened”.

¹² Smith (1979) identifica nove narrativas mais recorrentes no material empírico investigado: (1) os homens como tomadores de decisão; (2) o sofrimento; (3) a captura do vilão; (4) o charlatão/trapaceiro; (5) o homem sábio; (6) o resgate/a fuga; (7) a natureza; (8) a mulher maternal; e (9) a mulher liberal.

¹³ Thorburn (1988) fala dos produtos televisivos como um todo, o que inclui os jornalísticos.

de mundo da comunidade, bem como a repetição de enredos, personagens-tipo, padrões simbólicos, entre outros.

Em sua dimensão narrativa e mítica, o jornalismo exerceria, então, uma função explicativa e pedagógica, conforme assinala Barkin (1984). Segundo o autor, ao recorrer a categorias universais, como as de herói e vilão, bem e mal, crime e punição, as notícias situam fenômenos complexos dentro de cenários simbólicos e obtêm, com isso, um efeito duplo: por um lado, interpretam os fatos em termos universais e compreensíveis, facilitando a comunicação; por outro, provêm lições de moral e guias de comportamento ligados a valores e crenças dominantes na sociedade, contribuindo para a sustentação do *statu quo* e para a coibição de desvios à normalidade consensual. Barkin conclui que, “por sua natureza, as histórias jornalísticas reforçam uma visão particular da realidade” e que “atuando como contadores de histórias, os jornalistas desempenham um importante papel na afirmação e manutenção da ordem social” (p. 31) (em tradução livre)¹⁴.

Partindo de uma abordagem um pouco diferente, mas ainda no âmbito das analogias estruturais, cognitivas e funcionais entre jornalismo e narrativa, Albuquerque (2000) entende as convenções narrativas como uma habilidade coletiva dos jornalistas, utilizada não só para estruturar as notícias sob a forma de histórias, com o objetivo de explicar acontecimentos complicados em termos familiares, mas também para delimitar e legitimar uma competência específica destes profissionais – a autoridade retórica para relatar, descrever e interpretar os fatos. As funções atribuídas pelo autor às convenções narrativas aproximam-se muito daquelas apontadas por Schudson em outra obra (1993): tornar as mensagens legíveis, adaptando-as ao mundo social tanto dos jornalistas quanto do público; e incorporar, no formato de história noticiosas, hipóteses basilares acerca do papel da imprensa.

De modo amplo, a concepção de jornalismo como narrativa mítica sugere que as notícias são configuradas a partir de um padrão estrutural e de um acervo de temas e valores profundamente enraizados na cultura e apropriados como estratégia retórica e mercadológica pelos jornalistas com o objetivo de demarcar sua competência profissional, simplificar o conteúdo informativo, dar um significado universal aos acontecimentos narrados e, assim, produzir histórias fáceis e populares,

¹⁴ No original: “by their nature, journalistic stories reinforce a particular view of social reality”; “acting as storytellers, journalists play an important role in affirming and maintaining the social order”.

que atraem e agradam o público. Por isso, os relatos jornalísticos proporcionariam às pessoas mais do que fatos e informações objetivas – apresentariam “um esquema para perspectivarem o mundo e viverem a sua vida”, ofereceriam “tranquilidade e familiaridade em experiências comunitárias partilhadas” e forneceria “respostas credíveis a perguntas desconcertantes e explicações prontas dos fenômenos complexos” (BIRD e DARDENNE, 1993, pp. 276 e 266).

Partindo destes pressupostos, Lule (2001) reúne alguns dos pilares que alicerçam o estudo da dimensão simbólico-mítica do jornalismo no livro *Daily news, eternal stories: the mythological role of journalism*¹⁵, no qual descreve e analisa sete grandes arquétipos¹⁶ presentes no jornal americano *The New York Times* e faz uma série de analogias entre notícia e mito. De acordo com o autor, os relatos noticiosos consistem em histórias primordiais, que editores, repórteres, fontes e os próprios leitores extraem do estoque universal de formas arquetípicas. “Quando essas histórias se tornam *públicas*, quando essas histórias são contadas para as pessoas, quando essas histórias são narradas em um nível social para oferecer modelos exemplares e representar valores e crenças, a notícia se torna mito” (p. 34, grifo do autor) (em tradução livre)¹⁷.

Dentre os pontos de similitudes entre notícia e mito apresentados por Lule, pode-se destacar que ambos: (1) contam histórias de interesse público voltadas para a coletividade social; (2) repetem ritualmente as mesmas temáticas; (3) são mais importantes como significado moral que como informação; (4) orientam a sociedade acerca de questões profundas, como a morte, o bem e o mal; e (5) são conservadoras, uma vez que corroboram a ordem vigente e procuram preservar o mundo tal como ele é. O objetivo do autor, ao traçar esse paralelo, é demonstrar que, ao contar e recontar as narrativas arquetípicas da humanidade, as notícias ajudam o homem a dar sentido a seu tempo e a seu mundo e delineiam os contornos normativos indispensáveis para a organização social. Além disso, o autor ressalta que, por sua dimensão mítico-

¹⁵ Tradução: Notícias diárias, histórias eternas: o papel mitológico do jornalismo.

¹⁶ Os sete arquétipos explorados pelo autor são: (1) a vítima; (2) o bode-expiatório; (3) o herói; (4) o trapaceiro (pessoa de caráter ambíguo, que ludibria os outros); (5) a grande-mãe; (6) o dilúvio; (7) o outro mundo.

¹⁷ No original: “when these fundamental stories become public, when these stories are told to people, when these stories are narrated on a societal level to render exemplary models and represent shared social values and beliefs, news becomes myth”.

arquetípica, o jornalismo é essencialmente conservador e comporta pouco espaço para críticas e mudanças profundas:

o papel primário das notícias é representar os dramas sociais que sustentam a ordem social. [...] As histórias noticiosas podem até criticar agressivamente julgamentos abusivos, mas dificilmente vão questionar o sistema judiciário. Da mesma forma, as histórias noticiosas verão as políticas econômicas particulares de cada partido sob diferentes perspectivas, mas sempre irão aceitar, até mesmo assumir, o sistema de livre mercado (LULE, 2001, pp. 36-37) (em tradução livre)¹⁸.

Ao atribuir aos arquétipos lugar central na definição da forma e do conteúdo das notícias, Lule tende para a noção de enquadramento¹⁹. Tal tendência pode ser observada também entre alguns dos autores já mencionados, como Smith, Silverstone, Thorburn e Barkin, mas de maneira assistemática, tácita nas ideias de “categoria familiar”, “tema recorrente”, “modelo”, “convenção narrativa”, entre outros. Já em Lule, essa tendência está explícita no próprio conceito de arquétipo usado pelo autor: “arquétipos são ‘enquadramentos originais’ [...], são padrões, imagens, motivos e personagens [...] que têm ajudado a estruturar e a moldar as histórias através das culturas e eras [...], como heróis, dilúvios, vilões, pragas, patriarcas, párias, grandes-mães e trapaceiros” (p. 15) (em tradução livre)²⁰.

O conceito de enquadramento mostra-se particularmente

¹⁸ No original: “a primary role of news is to enact social dramas that sustain social order [...] News stories may aggressively criticize abusive judges. But stories will seldom question the judicial system. Likewise, news stories will take differing perspectives on the particular economic policies of either party. But the stories will accept, even assume, the free market system”.

¹⁹ De acordo com Entman (1993, p. 52) “enquadrar é selecionar alguns aspectos da realidade e fazê-los mais evidentes num texto comunicativo, de forma tal a promover uma definição particular de um problema, interpretação causal, avaliação moral e/ou recomendação de tratamento” (em tradução livre. No original: “*to frame is to select some aspects of perceived reality and make them more salient in a definition, causal interpretation, moral evaluation and/or treatment recommendation*”). Para Goffman (1974), os enquadramentos dizem respeito à construção de consensos e de esquemas básicos de interpretação da realidade.

²⁰ No original: “archetypes are ‘original frameworks’ [...] patterns, images, motifs, and characters, [...] that have helped structure and shape stories across cultures and eras [...], such as heroes, floods, villains, plagues, patriarchs, pariahs, great mothers, and tricksters”.

importante porque orienta o estudo das conexões entre notícia e mito para a *perspectiva consensualista* ao propor que determinados recortes e visões de mundo são priorizados em detrimento de outros através de um mecanismo de seleção que “realça e amplifica certos aspectos de uma realidade percebida, enfatizando mais uma parte que o todo” (BERKOWITZ; NOSSEK, 2001, p. 43) (em tradução livre)²¹. Neste caso, as matrizes míticas – ou formas arquetípicas, convenções de contar histórias, padrões simbólicos etc., como preferem alguns autores – funcionariam como um inventário convencional de enquadramentos enraizado na tradição cultural, ao qual os jornalistas recorreriam, consciente ou inconscientemente, para escolher e emoldurar os fatos a serem noticiados. Conforme afirma Lule (2001, p. 152), “se a notícia é mito, então os valores-notícia vão refletir não apenas julgamentos profissionais baseados em critérios de noticiabilidade e importância, mas também valores e crenças predominantes da sociedade como um todo” (em tradução livre)²². Da mesma forma, Ettema (2005, p. 1) ressalta que, “para oferecer um apelo mítico ou valor ritual, as notícias precisam ser enquadradas não só de forma a salientar certos fatos e interpretações, mas também a ressoar com o que escritores e leitores tomam por real e como algo importante para a vida” (em tradução livre)²³. O autor sugere, com isso, que as estratégias de saliência/enquadramento, isto é, de seleção e ênfase em certos aspectos dos fatos implicam a ressonância de valores culturalmente embutidos na sociedade; e seria tal ressonância a responsável por “elevar as notícias à condição de mitos e aprofundá-las num ritual” (p. 134) (em tradução livre)²⁴.

Mas, se a simbologia e a mitologia subjacentes ao jornalismo funcionam como molduras para enquadrar e interpretar a realidade que ecoam os significados relevantes para a sociedade, então quais molduras/enquadramentos prevalecem nas notícias? De que parte da sociedade os significados ecoados emanam, tendo-se em vista que o corpo social não é um todo monolítico e homogêneo, mas um conjunto

²¹ No original: “highlight and amplify certain aspects of a ‘perceived reality’, adding emphasis to a portion rather than presenting the whole”.

²² No original: “if news is myth, news values will reflect not only professional judgments regarding newsworthiness and importance, but also the prevailing values and beliefs of the larger society”.

²³ No original: “to offer mythic appeal or ritual value, news must be framed not only to make certain facts and interpretations salient but also to resonate with what writers and readers take to be real and important matter of life”.

²⁴ No original: “resonance elevates news to myth and deepens it into ritual”.

fragmentado e atravessado por disputas simbólicas diversas? Campbell (1995) tangencia estas questões no estudo em que analisa mitos ligados ao racismo no noticiário televisivo. Segundo o autor, os mitos mais comuns no jornalismo, e também os mais perigosos, são aqueles que reproduzem as concepções de mundo da classe média branca – parcela hegemônica da sociedade – e que ignoram toda a vida externa aos parâmetros culturais dominantes dessa classe, contribuindo para a deslegitimação, desvalorização ou mesmo marginalização das minorias. Tais mitos se disseminariam pelo tecido social e se perpetuariam sobretudo ao serem replicados nas notícias sob a forma de explicações simplistas, marcadas por preconceitos e estereótipos e alheias ao complexo de fatores históricos, políticos e socioculturais envolvidos nos acontecimentos noticiados. Embora se volte para a cobertura jornalística de temas ligados às diferenças entre raças, Campbell estende suas conclusões ao fenômeno jornalístico como um todo e aos diversos mitos que perpassam as notícias, ainda que faça ressalvas:

O senso comum jornalístico que dita como os eventos devem ser cobertos é parte de um senso comum abrangente que governa as percepções da cultura dominante (geralmente da classe média branca). A notícia é amplamente coberta e consumida com base nas interpretações preferenciais daquela cultura. Mas não inteiramente. Alguns jornalistas e alguns membros da audiência resistem ao senso “comum” que falha em reconhecer outras leituras dos eventos, outras interpretações (CAMPBELL, 1995, p. 134) (em tradução livre)²⁵.

Em síntese, os estudos em jornalismo associam a simbologia mítica a um processo de simplificação da realidade, de observância das percepções do público médio e de eliminação de divergências, cujo efeito colateral mais evidente seria a circunscrição das notícias – e, logo, dos indivíduos – às visões de mundo hegemônicas, também identificadas às visões de mundo do senso comum. Os mitos, por sua

²⁵ No original: “the journalistic common sense that dictates how events are to be covered is part of a larger common sense that governs dominant culture (mostly white, mostly middle class) understandings. The news is largely covered and consumed in the preferred interpretations of that culture. But not entirely. Some journalists and some audience members resist a ‘common’ sense that fails to acknowledge other readings of events, other interpretations”.

potência consensual, seriam evocados principalmente na cobertura de acontecimentos complexos ou ambíguos, situados no que Hall (1976) define como *áreas de dissenso ou conflito*²⁶ – espaços simbólicos nos quais definições concorrentes de realidade estão em jogo e o uso de estruturas de seleção e análise dos fatos se faz particularmente necessário para eleger um ponto de vista específico e neutralizar as possibilidades de leituras alternativas. Em situações dessa natureza, os eventos seriam selecionados e interpretados tendo-se como diretriz a consonância com percepções consensuais pré-existentes. “Quanto mais obscura a notícia e mais cheio de dúvidas e incertezas o jornalista estiver sobre como reportá-la, maior a probabilidade de que ela seja reportada com base em um enquadramento geral já estabelecido” (HALLORAN; ELLIOT; MURDOCK *apud* COHEN; YOUNG, 1976a, p. 101) (em tradução livre)²⁷.

Ao discutir a penetração dos mitos na cobertura jornalística de *crises* – acontecimentos que afetam profundamente a sociedade e colocam em risco seus valores e normas – Coman (2005) aproxima-se sobremaneira dessa ideia de consonância. De acordo com o autor, em casos de crise, os jornalistas seriam confrontados com a necessidade de conferir significados a eventos complicados, em geral pouco inteligíveis; para isso, recorreriam às narrativas míticas, que não só ofereceriam um enquadramento eficiente para a crise em questão, como também garantiriam a conformidade dos relatos produzidos com as expectativas da sociedade. Para o autor, esse processo de mitologização redonda na desreferencialização das notícias, pois leva a que as histórias concentrem-se “mais em personagens, esquemas e valores épicos e em símbolos ligados à herança cultural da audiência e menos sobre fatos, personagens, causas e mecanismos sociais da crise” (p. 54) (em tradução livre)²⁸. Isso aconteceria porque o foco dos jornalistas não se voltaria

²⁶ Hall (1976) mapeia a incidência do “enviesamento” involuntário das notícias em três áreas: (1) a de consenso, na qual há um acordo geral sobre como determinado evento deve ser tratado e as fontes oficiais e os valores nucleares da sociedade dão o tom da abordagem; (2) a de tolerância, na qual é preciso haver uma negociação entre visões distintas, mas não opostas, relacionadas principalmente a problemas sociais, como direitos dos presidiários, mães solteiras e pequenas falhas na burocracia; e (3) a de conflito, já mencionada.

²⁷ No original: “the more unclear the news item and the more uncertain or doubtful the newsman is in how to report it, the more likely it is to be reported in a general framework that has been already established”.

²⁸ No original: “more on characters, epic schemata, values, and symbols pertaining to the audience’s cultural heritage and less on the facts, characters, causes, and social mechanisms of the respective crisis”.

propriamente para a descrição factual do evento, mas para uma operação de retorno ao equilíbrio simbólico, comprometido pelo momento crítico, e de preservação da credibilidade desses profissionais para definir a forma como as crises devem ser interpretadas pelos indivíduos. Partindo de uma abordagem que também enfatiza as características do evento a ser noticiado, Berkowitz (2005) trata da presença dos mitos em notícias do tipo *what-a-story* – histórias sobre acontecimentos grandiosos, relevantes e socialmente impactantes, que irrompem inesperadamente e são de difícil abordagem por sua natureza imediatista e nova: não dispõem de detalhes contextuais, são escassamente conhecidos pela audiência e precisam ser noticiados o quanto antes. Segundo o autor, frente ao grande esforço de cobertura exigido por tais fatos – caracterizado pela alteração da rotina do trabalho jornalístico – os jornalistas são incitados a lançar mão do mito, um recurso facilitador e prático, que permite capturar rapidamente “a essência de uma ocorrência e então empacotá-la como notícia de um modo previsível e bem sucedido” (p. 211) (em tradução livre)²⁹ através de uma forma definida *a priori*. Os mitos tornariam possível, assim, enfrentar o desafio de cobrir episódios repentinos, arrebatadores e frequentemente complexos “de uma maneira que requer pouca explicação para audiência e pouca profundidade de entendimento por parte do jornalista”, isto é, reduzindo uma grande quantidade de ideias e informações ao esquema interpretativo singular, convencional e simplista das narrativas míticas, que acabariam se convertendo em uma ferramenta “culturalmente ressoante e ideologicamente harmoniosa” para produzir notícias (BERKOWITZ, 2005, p. 218) (em tradução livre)³⁰.

Essa tendência simplificadora, homogeneizadora e normalizadora dos mitos é explorada em profundidade por Barnett (2006) no trabalho em que investiga padrões míticos ligados à maternidade em notícias sobre infanticídios. Na pesquisa, a autora conclui que os jornalistas utilizam os mitos, consciente ou inconscientemente, como scripts culturais familiares que lhes permitem organizar, simplificar e interpretar as informações – algo de grande valia no dia-a-dia da profissão, marcado por *deadlines* curtos, pela dificuldade em acessar as fontes, pela indisponibilidade de recursos financeiros e pela observância dos valores e preferências da comunidade. Barnett afirma que o

²⁹ No original: “the essence of an occurrence and then package it as news in a predictably successful way”.

³⁰ No original: “in a way that requires little explanation to the audience and little depth of understanding from journalist”; “culturally resonant and ideologically harmonious”.

emprego desse recurso narrativo resulta em coberturas jornalísticas superficiais, generalizadoras e descontextualizadas, que se esquivam de confrontar visões de mundo cristalizadas na sociedade e ignoram particularidades e contradições inerentes aos fatos, sobretudo aos mais complexos. Além disso, a penetração dos mitos nas notícias levaria a que acontecimentos recorrentes, caracterizados pelo desvio à ordem vigente, fossem tratados como problemas raros e individuais, desprovidos de antecedentes, ao invés de serem abordados como problemas sociais e estruturais, entremeados por paradoxos, circunstâncias específicas e aspectos multidimensionais variados.

Sobre essa relação entre imperativos das rotinas profissionais e manifestações míticas no jornalismo, Rock (1976) sugere que a presença constante de temáticas familiares nas notícias atende a exigências da organização burocrática do trabalho jornalístico, especialmente no que se refere aos processos de seleção dos fatos a serem noticiados. Para o autor, os relatos produzidos pelos jornalistas são essencialmente cíclicos e ritualísticos e, por isso, passam a “impressão de eterna recorrência, da sociedade como uma ordem social feita de movimento, mas não de inovação. As mudanças ocorrem em séries de pequenas ocorrências de curta duração. Não existe um *grand design*” (p. 78) (em tradução livre)³¹.

As considerações destes quatro últimos autores, principalmente Barnett e Rock, acerca da recorrência de temas familiares nas notícias coincidem, em muitos aspectos, com o que Phillips (1993) define como estilo jornalístico – um estilo que “inibe uma visão mais ampla das realidades em mudança” (p. 326) e responde ao impulso de “comunicar através das fronteiras de classe, étnicas, políticas e sociais existentes numa massa populacional” (p. 327), a fim de universalizar ao máximo os textos e, assim, atingir um público heterogêneo e disforme.

Os constrangimentos impostos externamente (por exemplo, notícias regulares) e as pressões da organização para rotinar o trabalho combinam com a tendência do jornalista para ver os acontecimentos do dia como factos discretos, desconexos, que produzem o mosaico noticioso da realidade à superfície. As ambiguidades, os

³¹ No original: “impression of eternal recurrence, of society as a social order which is made up of movement but no innovation. Change occurs in a series of small occurrences of small duration. There is no grand design”.

desenvolvimentos em fluxo e as contradições tendem a não ser notícias. As ligações entre os acontecimentos não são sugeridas. De um modo geral, as notícias dão a sensação de que existe novidade sem mudança (PHILLIPS, 1993, p. 331).

Diante do exposto, pode-se dizer que as noções de enquadramento, consonância e ressonância corroboram a compreensão dos mitos como uma potência de manutenção do *statu quo* e de resistência a certos fatos, informações e enfoques, bem como direcionam os pesquisadores que se debruçam sobre a dimensão simbólico-mítica do jornalismo para uma abordagem tipicamente crítico-ideológica. Nesta perspectiva, Tuchman (1993, p. 261) afirma ser “muito provável que alguns acontecimentos nunca consigam ‘ser notícia’ porque o catálogo de antigos *frames* de ‘estórias’ não inclui um *frame* particular que lhe possa aplicar” (grifo do autor). Bird e Dardenne (2009, p. 209) são mais categóricos e falam em ofuscamento ou eliminação de *narrativas concorrentes*, em reforço de ideologias dominantes e em manipulação: “algumas histórias [...] alimentam as agendas daqueles que estão no poder, e o perigo maior vem da manipulação consciente por parte daqueles que provêm os enquadramentos a partir dos quais os jornalistas construirão suas narrativas” (em tradução livre)³². Koch (1990) vai ainda mais além e procura desvelar a operação ideológica oculta na adoção de uma forma narrativa superficial e conservadora, que exclui os elementos de contextualização do texto jornalístico *como* e *porquê* e recai apenas sobre as conseqüência imediatas dos fatos. Segundo o autor, ao incorporarem essa forma narrativa, as notícias transformam-se em mito; e, uma vez transformadas, convertem-se em um dispositivo para promulgar a democracia moderna e deslegitimar visões dissidentes. Tornam-se, por fim, porta-vozes da burguesia e assumem a função prioritária de assegurar ao público que falhas sociais – frequentemente sistemáticas, como crimes, por exemplo – constituem casos isolados e sem importância; e que tais falhas serão prontamente contidas e reparadas por um sistema democrático efetivo, justo e atento, que

³² No original: “some stories [...] actively feed the agendas of those in power, and more acute danger comes from conscious manipulation by those who supply the motifs upon which journalists build those narratives”.

trabalha pelo bem de todos e é capaz de preservar a ordem onde quer que ela seja ameaçada.

O entendimento de que as notícias, em sua dimensão mítica, desempenham o papel de divulgar a eficiência dos mecanismos de vigilância e punição também é trabalhada por outros autores. No estudo em que investiga o mito do usuário de drogas em jornais, Young (1976) afirma que a mídia de massa tem um compromisso duplo e por vezes paradoxal: de um lado, reportar fatos jornalisticamente relevantes, geralmente relacionados a desvios à ordem social – no caso, crimes ligados ao consumo de drogas; de outro, interpretar tais fatos dentro de um enquadramento de referência consensual – no caso, a indignação moral dos *cidadãos de bem*. Em função dessa duplicidade, a mídia poderia ser comparada a “uma pílula coberta com duas camadas” – a camada de fora “excitaria um gosto pelos prazeres ilícitos”, enquanto a de dentro “conteria um paliativo” (p. 322) (em tradução livre)³³. Para o autor, as notícias que difundem o mito do usuário de drogas se encaixa perfeitamente nesta metáfora: apresentam uma realidade desviante e chamam atenção para o universo do submundo, mas logo tratam de demarcar as fronteiras entre o admissível e o inadmissível, deixando claro que aos desordeiros reservam-se a marginalização social e o castigo da justiça.

Ainda sobre o lugar da dimensão mítica do jornalismo nos processos de vigilância e punição, Knight e Dean (1982) estabelecem uma relação direta entre más notícias, mito e efeito ideológico: “a função moralmente coesiva das notícias sobre crime, na verdade, das ‘más notícias’ em geral, assinala a forma como os relatos jornalísticos, enquanto principal forma de construir e transmitir conhecimento social, são fundamentalmente ideológicos” (p. 145) (em tradução livre)³⁴. Os autores, como vários já mencionados aqui, apreendem as narrativas míticas como fórmulas simples para interpretar os fatos e codificar as informações rapidamente. No entanto, não associam a utilização de tais fórmulas à finalidade de simplificar o processo de produção jornalística ou de facilitar a captação dos significados por parte do público, mas à função moral e política, assumida pelas notícias, de promover a ordem e a normalidade tão caras às instâncias do poder, seja por meio da dissimulação do amplo contexto sócio-histórico dos fatos; da restrição

³³ No original: “doubled-coated pill”; “titillate a taste for illicit delights”; “contain a paliative”.

³⁴ No original: “the morally cohesive function of crime news, indeed of ‘bad news’ in general, points the way in which news accounts, as a major form of constructing and transmitting social knowledge, are fundamentally ideological”.

das probabilidades de leituras “aberrantes” dos acontecimentos; da legitimação do aparato de lei do Estado; ou da subscrição das versões oferecidas pelas fontes oficiais. Alinhados ao pensamento de Barthes (1975), Knight e Dean parecem identificar o lugar dos mitos nas notícias e o lugar do próprio jornalismo na sociedade a uma função ideológica, qual seja, a de limitar os sentidos ao óbvio e a de promover determinadas visões de realidade em detrimento de outras:

A ideologia “trabalha” hegemonicamente para legitimar e universalizar como senso comum os interesses, perspectivas e práticas dominantes, de tal forma que visões alternativas que desafiam as visões dominantes tendem a ser expulsas da realidade normal como perigosas, bizarras, cômicas e assim por diante. A ideologia transforma práticas sociais em ideias e crenças, que “naturaliza” pela “evaporação”, para usar o termo de Barthes, sua constituição como produto das relações sócio-históricas reais de poder e controle (KNIGHT; DEAN, 1982, p. 146) (em tradução livre)³⁵.

Fazendo um balanço dos debates teóricos sobre a dimensão simbólico-mítica do jornalismo, é possível observar, portanto, a preponderância da *perspectiva consensualista*. Tanto a abordagem cultural-antropológica quanto a abordagem crítico-ideológica convergem no consensualismo por tratarem os mitos como um vínculo essencialmente de conservação. Os estudos que adotam a primeira abordagem sugerem que a penetração de padrões mitológicos nas notícias gera um ciclo vicioso de eterno retorno aos mesmos espaços de significação, aos mesmos padrões simbólicos que vêm circulando nas sociedades desde os tempos arcaicos e que sobrevivem ainda hoje. Conforme ressaltam Bird e Dardenne (1993, p. 277), “os jornalistas, na verdade, tendem a contar as mesmas ‘estórias’ de maneiras idênticas: o

³⁵ No original: “ideology ‘works’ hegemonically to legitimize and universalize as common sense the interests, perspectives, and practices of the dominant, such that alternatives challenging these dominant views tend to be expelled from normal reality as dangerous, bizarre, comical, and so on. Ideology transforms social practices into ideas and beliefs which it then ‘naturalizes’ by ‘evaporating’, to use Barthes’s term, their constitution as the product of real social-historical relations of power and control”.

contar de uma ‘estória’ exclui, por conseguinte, todas as outras ‘estórias’ que nunca são contadas”. E se o jornalismo – em sua dimensão simbólico-mítica – contribui ativamente para o continuísmo, então há poucas possibilidades de que acompanhe os processos de transformação sócio-histórico-cultural da humanidade e de que se coloque como lugar de crítica social. No caso dos estudos que utilizam a segunda abordagem, essa leitura do fenômeno jornalístico fica ainda mais evidente porque há uma referência direta ao uso ideológico e instrumental dos mitos e das notícias para imobilizar o mundo e garantir a manutenção do *statu quo* político e econômico. Em resumo, ambas abordagens falam sobre a produção e reprodução de consensos e corroboram a assertiva de que “notícia/mito, ao convocar temas e personagens arquetípicos, claramente unificam as pessoas em torno de valores comuns. Análises mitológicas quase sempre afirmam o *status quo*, porque é isso que o mito é” (BIRD; DARDENNE, 2009, p. 209) (em tradução livre)³⁶.

Por isso, a *perspectiva consensualista* remete ao que Cohen e Young (1976b) definem como *modelo de manipulação em massa*, caracterizado, sobretudo, pelo enorme poder atribuído ao emissor, isto é, aos meios ou àqueles que os controlam. De acordo com os autores, esse modelo divide-se em três linhas: (1) na ala esquerda fica a versão política, segundo a qual a fonte de informação “é controlada por e representa os interesses da classe dominante”, de forma que “aqueles que estão no poder usam a mídia para mistificar e manipular o público”; (2) na ala direita situam-se versões que associam a influência poderosa da mídia à “deterioração dos padrões culturais e à propagação de valores de aceitação”, de consentimento; e (3) no centro fica uma versão que “vê a mídia como uma força de unidade e coesão em uma sociedade fragmentada” (p. 10) (em tradução livre)³⁷. Cada uma dessas versões carregaria implicações lógicas específicas “sobre como a mídia *seleciona* e *apresenta* informações e sobre que *efeitos* isso pode ter no público” (p. 10, grifos do autor) (em tradução livre)³⁸.

³⁶ No original: “news/myth, in invoking ancient characters and themes, clearly unifies people around shared values. Mythological analyses almost by definition affirm the status quo, because that is what myth does”.

³⁷ No original: “is controlled by and represents the interests of the ruling class”; “those in power use the media to mystify and manipulate the public”; “lowering cultural stands and propagating values of permissiveness”; “sees the media as a force for unity and cohesion in a divided society”.

³⁸ No original: “logical implications for how the media select and present information and for what effects this might have on the public”.

Pode-se dizer que a *perspectiva consensualista*, pelos pontos de proximidade que guarda com o *modelo de manipulação em massa*, constitui-se como uma resposta ao ideal de objetividade difundido pelo positivismo e abraçado com grande complacência por jornalistas e pesquisadores da área. Contudo, ao ressaltar o lugar da cultura, especialmente dos símbolos e mitos, nos processos de produção e circulação de sentidos pela mídia, procurando demonstrar a inviabilidade de uma notícia completamente objetiva, essa perspectiva acaba por radicalizar e migrar para o extremo oposto da tradição positivista – o da denúncia ideológica, da subjetividade como distorção da realidade, do condicionamento político de qualquer mensagem, enfim, da crítica irrestrita. Desse modo, “a onipotência atribuída pela versão funcionalista aos meios passou a recair sobre a *ideologia*, que se tornou objeto e sujeito, dispositivo totalizador dos discursos” (MARTIN-BRABERO, 2008, p. 281, grifo do autor). Sobre essa inversão, Genro Filho (1987) afirma que a maior parte dos pesquisadores reconhece que a objetividade plena no jornalismo é inatingível, “mas admite isso como uma limitação, um sinal da impotência humana diante da própria subjetividade, ao invés de perceber essa impossibilidade como um sinal da potência subjetiva do homem diante da objetividade”. O autor chama atenção para o caráter reducionista dos modelos teóricos de jornalismo engendrados sob os paradigmas objetivista/funcionalista e subjetivista/ideológico, ambos extremistas:

De um lado, ele [o jornalismo] é visto apenas como instrumento da dominação burguesa, como linguagem do engodo, da manipulação e da consciência alienada. Ou simplesmente como correia de transmissão dos “aparelhos ideológicos de Estado”, como mediação servil e anódina do poder de uma classe, sem qualquer potencial para uma autêntica apropriação simbólica da realidade. De outro lado, estão as visões meramente descritivas ou mesmo apologéticas – tipicamente funcionalistas – em geral suavemente coloridas com as tintas do liberalismo: a atividade jornalísticas como “crítica responsável” baseada na simples divulgação objetiva dos fatos, uma “função social” voltada para o “aperfeiçoamento das instituições democráticas” (GENRO FILHO, 1987, s/p.).

Assim, tal como sugere a leitura das ideias de Genro Filho, tem-se que, no esforço para lançar um olhar inovador sobre o fenômeno jornalístico, os estudos inspirados no consensualismo insistem no pensamento maniqueísta que opõe objetividade e subjetividade. É importante frisar, ainda, que a preferência pela *perspectiva consensualista* – especialmente pela abordagem crítico-ideológica – observada nas pesquisas sobre a dimensão simbólico-mítica das notícias pode ser percebida no contexto geral das teorias do jornalismo, em especial no que se refere à orientação epistemológica e às escolhas teórico-metodológicas dos autores. Conforme destaca Benetti (2004), o fenômeno jornalístico tem sido analisado principalmente sob dois pontos de vista teóricos: “ou como ‘naturalmente’ vocacionado para refletir a realidade ou como ‘evidentemente’ utilizado para construí-la. De qualquer ponto de vista, o eixo balizador do debate habitualmente tem sido a ideologia, e o paradigma, o da objetividade” (p. 7). Para a autora, a possibilidade de se narrar um fato de forma objetiva e imparcial, “sem que essa narrativa seja matizada por preconceitos, sensações, impressões ou predileções de quem narra [...] é uma discussão cara ao jornalismo, tanto recusada quanto retomada obsessivamente, mas raramente posta na cena de um avanço rumo a um novo paradigma” (p. 2). Por isso, faz-se necessário pensar o fenômeno jornalístico a partir de abordagens que fujam da dicotomia objetividade/subjetividade e que tornem possível, pois, investigar as manifestações do simbólico-mítico nas notícias para além do consensualismo.

1.2 POR OUTRAS ABORDAGENS

Para se chegar a modelos teóricos de investigação do fenômeno jornalístico, particularmente de sua dimensão simbólico-mítica, diferentes do consensualismo, cabe, num primeiro momento, explorar e compreender a lógica tanto do paradigma³⁹ hegemônico quanto do contra-hegemônico na área – definidos aqui, respectivamente, como *midia centrado* e *sociocêntrico*, segundo conceituação proposta por Motta (2005) –, identificando suas principais características e apontando suas

³⁹ De acordo com Motta (2005), “paradigma é uma palavra traiçoeira. O termo tem sido utilizado para designar coisas diferentes, ora aparecendo como um modelo filosófico ou metodológico, ora como um modo de ver e interpretar o mundo”. O termo é utilizado aqui para fazer referência “a um conjunto de realizações que uma comunidade reconhece durante algum tempo como fundamento para a sua prática de pesquisa, fornecendo os princípios conceituais e metodológicos”, como sugere o autor.

limitações e potencialidades, para então pensar vias de estudo alternativas, que permitam diversificar os pontos de vista epistemológicos sobre o jornalismo e contornar as abordagens e perspectivas de pesquisa viciadas pela polarização entre objetividade e subjetividade.

O *paradigma midiacêntrico* é marcado pelo lugar central atribuído à mídia no processo comunicativo e pelo objetivo primeiro de esclarecer o que o jornalismo faz com a sociedade ao difundir determinadas visões de mundo, tomando por base, sobretudo, a interferência da cultura profissional dos jornalistas, de constrangimentos organizacionais e de aspectos mercadológicos na produção das mensagens. De acordo com Motta (2005), esse paradigma abrange linhas de pensamento muito divergentes porque se desenvolveu desde abordagens bastante distintas, como marxismo, funcionalismo e estruturalismo; no entanto, “guardadas as diferenças, todas conferem ao jornalismo certa autonomia como um ator social ativo no jogo democrático e procuram denunciar seu poder de configurar a cultura política da sociedade, confirmando seu lugar hegemônico de dizer e de poder dizer” (p. 2).

A *perspectiva consensualista* pode ser incluída neste paradigma por englobar abordagens diversas, mas que convergem na percepção norteadora de jornalismo como uma potência conservadora e homogeneizadora⁴⁰. Como ressalta Spitulnik (1993) em referência aos enfoques predominantes nos estudos sobre a mídia, “se existe um ponto de consenso geral, ele assenta-se mais sobre uma série de questões focais comuns que sobre quadros teóricos e técnicas metodológicas propriamente ditos” (p. 294) (em tradução livre)⁴¹. E uma das questões focais mais resistentes e duradouras é, segundo a autora, o poder da mídia e, em particular, o papel que exerce como veículo da cultura: “os meios de comunicação são analisados como forças que provêm as audiências com formas de ver e interpretar o mundo, formas que, no fim das contas, moldam sua existência e participação dentro de uma dada

⁴⁰ Não se sugere, com isso, que as diversas pesquisas orientadas pelo *paradigma midiacêntrico* tendam para tal percepção do jornalismo, mas que a maior parte delas o faz. Afinal, como destaca Motta (2005), tais pesquisas não constituem um corpo coerente e homogêneo, mas um conjunto fragmentado, permeado por princípios teórico-metodológicos e objetos diversos e até antagônicos.

⁴¹ No original: “if there is any point of general consensus, it lies more in an acceptance of a common set of focal issues than in the theoretical frameworks or methodological techniques themselves”.

sociedade” (p. 294) (em tradução livre)⁴². Motta aproxima-se bastante das ideias da autora ao afirmar que os caminhos utilizados pelos pesquisadores variam, mas os trabalhos desenvolvidos por eles insistem no que já se tornou lugar comum:

o conteúdo do jornalismo de massas está inexoravelmente submetido às determinações comerciais e empresariais, tem um caráter politicamente conservador, impermeável aos interesses sociais populares ou oposicionistas [...] o jornalismo manipula as informações de acordo com a sua lógica comercial e ideológica, seus conteúdos são medíocres, sensacionalistas (a lógica do espetáculo), homogeneizadores do pensamento social e levam à despolitização da sociedade (MOTTA, 2005, p. 5).

Pode-se acrescentar, ainda, entre os aspectos que caracterizam o *paradigma midiacêntrico*, a noção de instrumentabilidade. Para Resende (2004), as correntes teóricas predominantes nas pesquisas em jornalismo – a funcionalista e a teórico-crítica, derivadas, respectivamente, do positivismo e do marxismo – dão ênfase, cada uma a seu modo, ao uso instrumental da mídia, entendida em termos de eficiência técnica, poder e efeitos ou influência das mensagens sobre o público. “Esse aspecto é particularmente importante, pois a instrumentalização dos meios encontra aparente justificativa no fato de o jornalismo sofrer interferências, radicalmente impositivas, de ordem econômica e ideológica [...] a técnica parece adquirir um papel de natural proeminência” (p. 3). O autor salienta que tais correntes teóricas tendem ao reducionismo por imputarem à prática jornalística a função essencialmente conservadora de reforçar a ordem comum, de “reiterar o que já é visto – porque é real – e forçosamente aprendido, o mau é o mau e o bem é o bem” (p. 10). Martin-Barbero (2008) também se volta para as distorções subjacentes à ideia de instrumentabilidade, mas no campo mais lato da comunicação. De acordo com o autor, a concepção instrumentalista privou os meios “de densidade cultural e materialidade institucional, convertendo-os em ferramentas de ação ideológica [...] a

⁴² No original: “mass media are analyzed as forces that provide audiences with ways of seeing and interpreting the world, ways that ultimately shape their very existence and participation within a given society”.

ideologização impediu que se interrogasse qualquer outra coisa nos processos além dos *rastros do dominador*. Nunca os do dominado, muito menos os do conflito” (MARTIN-BARBERO, 2008, p. 281, grifos do autor).

Ao concentrar toda a iniciativa da produção de sentidos na fonte de informação, isto é, do lado do emissor, o *paradigma mediacêntrico* ignora o papel ativo do receptor no processo comunicativo – identificando-o a uma vítima manipulada, condenada a reagir passivamente aos estímulos vindos *de cima*. Como aponta Genro Filho (1987, s/p.), “o controle e a manipulação a que a indústria cultural submete as massas são consideradas [*sic*] quase onipotentes. Não são percebidas brechas significativas no processo cultural hegemonizado pela burguesia, ou seja, a manifestação [...] de contradições políticas e ideológicas”. Silva, J. M. (2006), do mesmo modo, critica a linha teórica ligada aos efeitos manipulatórios da mídia, sobretudo por confinar o estudo da cultura de massa aos estreitos limites da razão e da emissão, desconsiderando, pois, a potência da recepção:

Sabe-se que as análises frankfurtianas da indústria cultural quase não deixaram espaço para a ressignificação da mensagem pelo destinatário. Fábrica de tecnologias manipulatórias da mente e do espírito, usina de sonhos pré-fabricados, distribuidora de crenças, mercado de ideias *prét-à-pesner* a indústria cultural só viu o consumidor, embora defendesse o cidadão, indefeso e hiperdimensionou o poder do emissor (SILVA, J. M., 2006, p. 96).

O *paradigma midiacêntrico* corrobora, assim, o modelo mecânico e linear de comunicação, fundamentado no poder irrestrito dos meios e na eficácia das mensagens, isto é, “no triunfo da quantidade em detrimento da qualidade, da funcionalidade em detrimento do significado, da eficiência em detrimento da criatividade e da livre experimentação” (CONTRERA, 2009, p. 8). Trata-se, segundo Martín-Barbero (1995, p. 40), de um “modelo em que comunicar é fazer chegar uma informação, um significado já pronto, já construído, de um pólo a outro. Nele, a recepção é o ponto de chegada daquilo que já está concluído”. O autor critica essa epistemologia condutista e apresenta como alternativa a tomada da recepção não mais como uma mera etapa do processo comunicativo, tampouco como a mais importante, mas como um *novo lugar* para “se rever e repensar o processo inteiro da

comunicação” (p. 40), que permita reconhecer a autonomia dos receptores e a pluridimensionalidade das histórias e das temporalidades envoltas nos movimentos de circulação de sentidos pela mídia.

O ponto de vista epistemológico constituído a partir desse *novo lugar* problematiza a ideia de um tempo histórico unidirecional e orientado para o futuro, pois, tal como sugere Maffesoli (2003, p. 18), suspeita “das categorias que integram a comunicação a uma visão iluminista, progressista, linear, pedagógica e simplesmente utilitária”. Esse ponto de vista questiona também a possibilidade de formação e manutenção, por iniciativa exclusiva do emissor, de um pensamento uniforme, que consiga articular e conciliar os valores fragmentados e frequentemente contraditórios dos indivíduos. E, por fim, em substituição ao enfoque nos meios, entendidos como um espaço concreto, homogêneo e prioritariamente político, voltado para a viabilização de consensos, a epistemologia calcada nesse *novo lugar* propõe o enfoque na mediação, compreendida como a dimensão etérea e heterogênea da vida cotidiana, na qual a sociedade se produz e não só se reproduz.

Alguns dos aspectos implicados nesta *epistemologia renovada* podem ser identificados na definição de *paradigma sociocêntrico*, proposta por Motta (2005) – um paradigma contra-hegemônico, ainda em construção, que leva em conta a potência do jornalismo como um ambiente de sociabilidade, “permeável às contradições sociais e às pressões da sociedade civil, sujeito a inúmeras negociações” (p. 2). As investigações conduzidas sob esse paradigma se preocupam em analisar como os grupos sociais se apropriam estrategicamente da mídia, contrapondo as visões de mundo midiáticas, revertendo as posições autoritárias que disseminam e amplificando os dizeres numa “disputa pela visibilidade e pela conquista do poder” (p. 11). Neste novo paradigma,

o jornalismo não é visto como uma “indústria da consciência” toda poderosa, monolítica e avassaladora [...] como uma atividade fechada e insensível às lutas sociais, mas como um espaço de contradições cujos conteúdos tendem a favorecer os interesses dominantes, mas podem ceder à pressões temporárias ou duradouras, dependendo de cada conjuntura. No *paradigma sociocêntrico* o jornalismo não é visto como um aparato ideológico homogeneizador da cultura e do pensamento, necessariamente a serviço da

lógica comercial. Ele não é um agente autônomo despolitizador, uma “fábrica conservadora de sonhos” impondo continuamente um só pensamento. Nesse paradigma, a sociedade é formada por classes, frações de classe, grupos organizados, movimentos sociais com graus de organização, de enfrentamento e de articulação diversos, capazes de romper as barreiras políticas e de tornar visíveis suas bandeiras no interior do jornalismo conservador. O paradigma é inteiramente outro, menos ingênuo, mais realista, capaz de captar as nuances da cultura política (MOTTA, 2005, pp. 11-12).

O *paradigma sociocêntrico* permanece muito arraigado ao repertório conceitual da política e do poder econômico, mas oferece contribuições valiosas para se pensar formas alternativas de investigar o jornalismo, que extrapolem o *mediacentrismo* – já amplamente explorado pelas pesquisas na área – e permitam contemplar as dimensões objetiva e subjetiva do fenômeno jornalístico, não com o intuito de contrapô-las, mas de superar o pensamento dicotômico que as opõem como se fossem instâncias inconciliáveis e refratárias uma à outra. Pois, entende-se aqui que, “embora objetividade/cientificidade e subjetividade/sensibilidade poética interpretem o mundo de maneira antagônica, estão na sua origem intimamente ligadas; de costas uma para outra, mas nos dando em seu conjunto uma visão complementar e ampla da vida” (SILVA, G., 2009, p. 31).

Quando se considera o caso específico das pesquisas que tomam as notícias como um produto cultural, o *paradigma sociocêntrico* ajuda a responder a questão levantada por Schudson (1989, p. 153) e subentendida em grande parte dos estudos sobre as manifestações do simbólico-mítico no jornalismo: “qual a influência de símbolos particulares sobre o que as pessoas pensam e sobre como elas agem?” (em tradução livre)⁴³. De acordo com o autor, a dimensão cultural e simbólica das notícias geralmente é investigada a partir de duas abordagens contrastantes. A primeira, a da *cultura como molde social*, vê os objetos culturais como agentes poderosos da ideologia ou dos grupos hegemônicos em geral, utilizados para moldar a ação humana e

⁴³ No original: “what influence do particular symbols have on what people think and how they act?”.

manipular a sociedade, isto é, para configurar as expectativas e percepções de mundo das pessoas e torná-las flexíveis e domáveis. A segunda, a da *cultura como fonte*, é mais otimista e entende a cultura não como um corpo de ideias impostas, mas como um conjunto de símbolos disponíveis para o uso: “os indivíduos selecionam os significados que eles precisam para determinada proposta ou ocasião a partir de um menu cultural limitado, mas variado, que uma dada sociedade provê [...] a cultura é uma fonte para a ação social mais que uma estrutura para limitá-la” (p. 155) (em tradução livre)⁴⁴. Para Schudson, a resposta para a pergunta sobre a influência dos símbolos não está em nenhum dessas abordagens, mas numa terceira, que incorpora estas duas visões de cultura e dá origem a uma outra, intermediária, segundo a qual os seres humanos são capazes de escrever sua própria história, mas não sob circunstâncias que escolhem – é preciso negociar, procurar saídas. Reconhece-se, assim, tanto a força coercitiva da cultura, e por conseguinte, da mídia, quanto a apropriação consciente e voluntária dos símbolos culturais midiáticos pela sociedade.

O que se coloca, desse modo, é a necessidade de pensar a cultura de modo mais processual, conforme propõe Santos (2008), considerando os quatro grandes movimentos envolvidos na circulação de bens simbólicos, quais sejam, (1) a criação, em oposição à mera reprodução; (2) a transmissão, relativa à comunicação do que foi criado; (3) a apropriação daquilo que foi criado e transmitido pelo outro, momento em que se é confrontado com a alteridade; e (4) a interpretação, por meio da qual se ressignifica a bagagem cultural recebida e que impõe “a necessidade de acompanhar a dança dinâmica dos sentidos que nos exige ‘swing’ para evitar as armadilhas do congelamento dos sentidos estáticos e significados classificáveis (portanto, mortos)” (p. 49). Afinal, como adverte Genro Filho (1987, p. 119), a produção cultural massificada “não é apenas o ‘lugar de negação da cultura dos setores subalternos’, mas também o de afirmação dessa cultura. Não é apenas ‘um lugar em que os setores dominantes são obrigados a aceitar a existência de outras culturas’, mas também o lugar do nascimentos de ‘outras culturas’”. Ideia semelhante encontra-se em Martín-Barbero (2008), que também enfatiza as possibilidades de autoafirmação dos

⁴⁴ No original: “individuals select the meanings they need for particular purposes and occasions from the limited but nonetheless varied cultural menu a given society provides. In this view, culture is resource for social action more than a structure to limit social action”.

receptores, sublinhando que problematizar a centralidade da mensagem no processo de comunicação “implica assumir como constitutiva a *assimetria* de demandas e competências encontradas e *negociadas* a partir do texto. Um texto que já não será máquina unificadora da heterogeneidade, um texto já não-cheio, e sim espaço globular perpassado por diversas trajetórias de sentido” (p. 293, grifos do autor). Restitui-se, com isso, não só capacidade de confrontação dos indivíduos leitores, como a legitimidade do prazer e o gozo da leitura, isto é, “a obstinação do gosto popular por *uma narrativa* que é ao mesmo tempo matéria-prima de formatos comerciais e dispositivo ativador de uma competência cultural, terreno no qual a lógica mercantil e a demanda popular às vezes lutam, e às vezes negociam” (MARTÍN-BARBERO, 2008, p. 293, grifos do autor). Entende-se, assim, que os receptores, longe de aceitarem passivamente as visões hegemônicas de realidade difundidas pela mídia, criam formas de resistência às investidas de manipulação e controle por parte dos grupos dominantes, filtrando e refratando as mensagens de acordo com suas próprias concepções de mundo e com suas condições sócio-histórico-culturais. Sobre isso, Maffesoli (2003) lembra que a postura contemplativa e reservada diante dos conteúdos da comunicação não implica resignação ou ausência de ação, pois

às vezes, o indivíduo simula uma adesão ou não mostra interesse em opor-se a algo, mas no seu íntimo permanece refratário ou inalcançável [...] Trata-se de uma postura, não necessariamente consciente, racionalizada ou refletida. As críticas da mídia baseadas na teoria da manipulação não percebem esse distanciamento, essa resistência passiva, essa astúcia do popular contra as intenções do poder. Os fins quase nunca são atingidos através do conteúdos (MAFFESOLI, 2003, p. 19).

Como o esforço aqui é por delimitar um ponto de vista epistemológico que possibilite investigar as manifestações do simbólico-mítico nas notícias para além da *perspectiva consensualista*, o entrecruzamento das proposições de Motta sobre o paradigma *sociocêntrico*, de Schudson sobre a influência social dos símbolos e de Martín-Barbero sobre um *novo lugar* para se pensar o processo comunicativo constitui uma via alternativa e muito profícua de estudo, sobretudo porque encontra um equilíbrio entre o poderio da mídia e a capacidade de resistência do público. Desvia-se, desse modo, da

tendência a se circunscrever o jornalismo, os mitos e a própria cultura à esfera do ideológico, bem como da tentação de se interpretar os receptores ou como indivíduos inteiramente autônomos, imunes às pressões das concepções de mundo hegemônicas, ou como indivíduos completamente vulneráveis e alienados, tábulas rasas a serem escritas pelas mensagens midiáticas e pelas esferas do poder. Isso se faz particularmente importante porque, conforme atenta Benetti (2004), os problemas referentes aos vínculos entre notícia e ideologia têm motivado uma ampla produção científica e gerado um quadro substancial de respostas; estas, no entanto, mostram-se insuficientes, ainda que indispensáveis, para explicar o fenômeno jornalístico. Motta (2002a), da mesma forma, insiste que a geração de sentidos no âmbito do jornalismo não se esgota na questão de ideologia e da influência dominadora dos meios, embora esta seja uma abordagem pertinente:

Não se trata apenas de demonstrar a impossibilidade da existência de um texto imparcial ou neutro de qualquer notícia, de denunciar o caráter conservador na seleção dos fatos, nem de denunciar a presença da ideologia escondida por trás dos sentidos explícitos. Esses problemas são relevantes em certas circunstâncias e foram reiterados por muitos estudos sérios. Mas a amplitude das notícias como sistema de construção de sentidos na contemporaneidade vai muito além da simples denúncia ideológica, muito além da necessidade de desmascarar os argumentos da objetividade (MOTTA, 2002a, p. 3).

Deslocar o foco das pesquisas sobre a dimensão simbólico-mítica do jornalismo do conceito de ideologia não implica, contudo, o esquecimento da historicidade que envolve tanto os mitos quanto as notícias, mas o reconhecimento da pluralidade e do dinamismo intrínsecos à história, ou melhor dizendo, às *histórias*, dado que “não existe História com maiúscula, hipostática e puramente objetiva” (DURAND, 1998, p. 196), mas várias histórias, perpassadas por rupturas, dissensos, versões, enfim, por uma multiplicidade de visões de mundo. Transposta para o universo específico da mediação de significados pela comunicação, essa concepção mais flexível de história encontra-se subtendida em Morin (2003, p. 10), para quem “na vida, no cotidiano, a mídia desempenha um papel, porém não se trata do papel

central nem mesmo de um só papel. A sua influência depende de contexto, de filtros, de situações históricas, de percursos individuais e de uma série de outros fatores”. Baseando-se nesse raciocínio, o autor chama atenção para a fragilidade das teorias da alienação – fundamentadas em uma temporalidade histórica clássica, linear e progressista, – sobretudo por tomarem os indivíduos como “imbecis”:

A comunicação ocorre em situações concretas, acionando ruídos, culturas, bagagens diferentes e cruzando indivíduos diferentes. Ela é sempre multidimensional, complexa, feita de emissores e de receptores (cujo poder multidimensional não pode ser neutralizado por uma emissão de intencionalidade simples). O fenômeno comunicacional não se esgota na presunção de eficácia do emissor. Existe sempre um receptor dotado de inteligência na outra ponta da relação comunicacional. A mídia permanece um meio (MORIN, 2003, p. 12).

Para ampliar o escopo do debate sobre a dimensão simbólico-mítica do jornalismo, faz-se necessário, então, um arcabouço teórico-metodológico que dê conta tanto dos aspectos históricos quanto universais do jornalismo e do mito e que viabilize, portanto, investigar a *diversidade na unidade* e a *novidade na persistência*. Trata-se de um modelo interpretativo que não veja as manifestações do simbólico-mítico nas notícias como um movimento cíclico de eterno retorno, como repetição continuada da mesma coisa, mas como um movimento em espiral, que não redunde numa retomada incólume aos mesmos pontos, mas que acompanha os processos de transformação sócio-histórico-culturais da sociedade e se deixa impregnar pelas pluralidades, pelas negociações, pelos encontros e desencontros sociais, resultando sempre em algo novo, atualizado. Pois, como observa Sodré (2009a, p. 26), “nenhum patrimônio cultural socialmente operativo se transmite como um pacote inerte, um estoque de ativos dados para sempre, e sim como algo que é preciso reinserir na História presente, atribuindo-lhe novos contornos, revivificando-os”. O caráter dinâmico da transmissão da cultura também é enfatizado por Morin (1973), que explica a dialógica entre *unidade* e *diversidade* cultural fazendo uma analogia com a transferência de características genéticas pela *genotipia* e *fenotipia*.

A partir do momento em que a cultura se constitui, esta forma um sistema generativo que mantém e perpetua de modo invariante a complexidade fenomenal da sociedade. Mas o código cultural, tal como o código genético, e ainda muito mais, é sujeito a modificações diversificadores, as quais vêm das variações ecossistêmicas, das mudanças de “nicho”, das inovações morfogénéticas que surgem no seio da *práxis* fenomenal, e, com o desenvolvimento das sociedades, as fontes de inovação e de perturbação multiplicam-se. Assim, o código cultural surge, ao mesmo tempo, como um princípio conservador da invariância, integrador da diferença e, depois, por isso mesmo, perpetuador da originalidade (MORIN, 1973, p. 208).

Mas é Sahlins (1990, 2008), com sua proposta estrutural-histórica para a abordagem da produção de significados simbólicos, quem melhor explora a historicidade inerente à vivência da cultura. Segundo o autor, os sistemas que fundam as culturas não são estáticos, pois transformam-se pela mediação da história a partir do que define como *estrutura da conjuntura* – “a realização prática das categorias culturais em um contexto histórico específico” (1990, p. 15), por meio da qual a cultura se reordena à medida em que ordena os eventos, ou seja, “um conjunto de relações históricas que, enquanto reproduzem as categorias culturais, lhes dão novos valores retirados do contexto pragmático” (1990, p. 160). Sahlins toma a cultura, assim, como uma instância dinâmica e instável, que se reorganiza ao ser confrontada com as especificidades das circunstâncias, levando a que seus elementos básicos combinem-se e recombinem-se em novas sínteses: “a cultura pode até estabelecer condições para o processo histórico, mas é dissolvida e reformulada na prática material, de modo que a história se torna a realização, na forma de sociedade, dos recursos efetivos que as pessoas colocam em jogo” (2008, p. 27). Seria impossível, pois, haver *continuidade sem alteração* ou *alteração sem continuidade*, visto que a história se desdobraria “num movimento contínuo e recíproco entre a prática da estrutura e a estrutura da prática” (2008, p. 134), movimento este que começaria como conservação e terminaria como transformação. Tem-se, com efeito, que “toda mudança prática também é uma reprodução cultural”, da mesma forma que “toda reprodução da cultura é uma alteração, tanto que, na

ação, as categorias através das quais o mundo atual é orquestrado assimilam algum novo conteúdo empírico” (1990, pp. 180 e 181).

A proposta de Sahlins mostra-se tão pertinente porque, quando aplicada ao estudo das manifestações do simbólico-mítico no jornalismo, expõe as limitações da *perspectiva consensualista*, explicitando que a reprodução de uma estrutura cultural – entendida aqui como os arquétipos, símbolos e mitos que alicerçam uma cultura – não conduz automaticamente à manutenção do *statu quo*, pois implica a variação dessa estrutura em face das particularidades das condições históricas, de modo que a perpetuação de um substrato arquetípico só se torna possível mediante sua atualização pela experiência prática, assim como o ordenamento dessa experiência prática passa, inevitavelmente, por um substrato que lhe é anterior e lhe serve de referência, mas que é incapaz de, sozinho, determinar concepções de mundo, prescrever atitudes ou manipular mentes.

A história é ordenada culturalmente de diferentes modos nas diversas sociedades, de acordo com os esquemas de significação das coisas. O contrário também é verdadeiro: esquemas culturais são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau, os significados são reavaliados quando realizados na prática. A síntese desses contrários desdobra-se nas ações criativas dos sujeitos históricos, ou seja, das pessoas envolvidas. Porque, por um lado, as pessoas organizam seus projetos e dão sentido aos objetos partindo das compreensões preexistentes da ordem cultural. Nesses termos, a cultura é historicamente reproduzida na ação [...] Por outro lado, entretanto, como as circunstâncias contingentes da ação não se conformam necessariamente aos significados que lhes são atribuídos por grupos específicos, sabe-se que os homens criativamente repensam seus esquemas convencionais. É nesses termos que a cultura é alterada historicamente na ação (SAHLINS, 1990, p. 7).

O caminho que se sugere aqui para abarcar o dinamismo da estrutura – e, logo, a historicidade compreendida na dimensão simbólico-mítica do fenômeno jornalístico – conforme proposto por Sahlins e adotado nesta investigação, é o do diálogo com as *teorias do imaginário*. Esse aporte teórico-metodológico permite voltar-se para as

notícias não apenas com o olhar, por vezes reducionista, do racionalismo, do ideologismo e do arcaísmo, mas com uma visão mais abrangente, que reconhece na simbologia mítica uma abertura para a transformação do mundo e também um estímulo para a criação imaginativa, uma oportunidade de gozar de uma experiência estética, um meio para transcender a realidade. Pois, conforme lembra Eliade (1991), a implicação simbólica não conduz ao estreitamento semântico nem anula a existência concreta e o condicionamento histórico do homem, apenas revela certos aspectos da realidade inacessíveis pela via da razão.

O simbolismo acrescenta um novo valor a um objeto ou a uma ação, sem por isso prejudicar seus valores próprios e imediatos. Aplicado a um objeto ou a uma ação, o simbolismo os torna “abertos”. O pensamento simbólico faz “explodir” a realidade imediata, mas sem diminuí-la ou desvalorizá-la; na sua perspectiva, o universo não é fechado, nenhum objeto é isolado em sua própria existencialidade: tudo permanece junto, através de um sistema preciso de correspondências e assimilações. O homem das sociedades arcaicas tomou consciência de si mesmo em um “mundo aberto” e rico de significados. Resta saber se essas “aberturas” são meios de fuga ou se, ao contrário, constituem a única possibilidade de alcançar a verdadeira realidade do mundo (ELIADE, 1991, p. 178).

Ao destacar as limitações das abordagens prioritariamente ideológicas do fenômeno jornalístico, Benetti (2004) apresenta como alternativa o arcabouço teórico dos estudos do imaginário. De acordo com a autora, a ideologia deixa de fora tudo o que não é determinável “pelos interesses de classe ou de grupos e pela formação social ou histórica”⁴⁵ (p. 6), atuando, assim, como um *conceito para circunscrever*. Salienta, ainda, que “o interesse pelo jornalismo ultrapassa o caráter redutor, esquemático, operatório e dominador da

⁴⁵ A concepção de história utilizada pela autora parece ser de matriz marxista. Pressupõe, assim, a ideia de uma *grande história* ou de uma *história única*, como se houvesse um fio temporal progressivo, consensual e contínuo se desenrolando sempre em direção a um futuro que se constrói como superação do passado.

ideologia” (p. 7) e, por isso, as pesquisas na área devem se abrir para a noção de imaginário – *um conceito para libertar*. Seu principal objetivo, ao propor esse deslocamento conceitual, é chamar atenção para o valor das imagens primordiais na constituição do lugar universal do jornalismo – ou, como atenta Contrera (1996, p. 13), para a “presença de textos arcaicos numa mídia que se anuncia como serva leal e irredutível do presente” – bem como para a necessidade de se reorientar, a partir disso, o debate acadêmico sobre o fenômeno jornalístico: “pensando pelo viés da ideologia, temos visto o jornalismo como o lugar de expressão da singularidade. Talvez, com uma análise que não desdenhe do imaginário [...] possamos ver que o universal é mais importante do que temos considerado (BENETTI, 2004, p. 10).

Benetti enfoca no universalismo, nos padrões arquetípicos que se repetem de singular em singular, mas em momento algum sugere que esse componente universal do jornalismo ofusca, distorce ou anula a singularidade – em outros termos, a historicidade – dos eventos tratados. “É evidente que ‘a cada movimento, na repetição, corresponde sempre uma outra coisa num outro lugar’ [...]. Não é o singular que se repete, e sim o universal. Cada acidente aéreo é singular, assim como cada cobertura jornalística” (BENETTI, 2009, p. 6). Do mesmo modo, a autora entende que a simbologia mítica responde à necessidade de simplificar os fatos a serem noticiados, dado que “o jornalismo, por sua natureza de busca de objetividade, [...] geralmente ancora-se na imagem primordial que aparece de modo mais óbvio” (2009, p. 10). Entretanto, não deixa de observar que, por mais que o discurso jornalístico procure reduzir a complexidade das informações, o fechamento de sentidos constitui um alvo inalcançável devido ao caráter polissêmico do imaginário. Afirma, assim, que o discurso jornalístico “deve ser problematizado como um discurso durável composto de inúmeros interdiscursos baseados em imagens arquetípicas. É esse eixo longo que faz do jornalismo um discurso único, insubstituível, repleto de sentidos que vão além dos meros eventos” (BENETTI, 2009, p. 12).

Accioly (2007) também aponta nesta direção ao ressaltar que o cenário epistemológico atual dos estudos em jornalismo demanda a abertura de novas frentes pesquisa – com a incorporação de novos conceitos, teorias e métodos –, que possibilitem aos pesquisadores investigar as notícias a partir de outras lentes que não a da ideologia, para que, assim, possam chegar a modelos de compreensão diferentes dos já conhecidos. Tal como Benetti, a autora sugere as teorias do imaginário como uma saída possível da abordagem ideológica do fenômeno jornalístico:

A migração da arena da ideologia para o espaço etéreo do imaginário desloca a discussão e abre novas possibilidades de pesquisa sobre produção, manutenção, transformação e tráfegos de sentidos, ampliando horizontes e fornecendo uma resposta ao problema da ideologia, pelas vias das representações e das cartografias simbólicas. A estratégia permite ainda estender a investigação para os contextos e motivações, assim como a leitura e tradução sógnica e para a esfera das relações entre topos, universais e particulares, o que representa um ganho considerável (ACCIOLY, 2007, p. 8).

É importante ressaltar que o conceito de ideologia e o conceito de imaginário assentam-se sobre epistemologias distintas, mas não constituem noções opostas, visto que a ideologia contém, inevitavelmente, uma parte de imaginário, muito embora o imaginário, mais amplo, não se restrinja à ideologia. Tendo isto em vista, o objetivo aqui não é contestar a influência da ideologia nos conteúdos jornalísticos, mas inverter a lógica predominante na *perspectiva consensualista* – em vez de tomar a simbologia mítica manifesta nas notícias como indício de uma instrumentalização ideológica ou de um vínculo estritamente conservador, encarar a ideologia como um atestado da transversalidade e da versatilidade de uma força, a imaginação, que a perpassa – e, sob certos aspectos, a define – mas, ao mesmo tempo, a ultrapassa e a supera. Considera-se, assim, conforme explica Silva, J. M. (2006, p. 51), que o imaginário é irreduzível, “não se reduz ao utilitário, ao explicável, ao ideológico, à crença, à razão, ao científico, ao cognitivo, à cultura. Atravessa todas essas categorias [...] é sempre desvio, divergência, apropriação, reinterpretação, releitura, desconstrução, reconstrução e nova afirmação”. Em função disso, as teorias do imaginário não tomam a simbologia mítica pelo viés dicotômico da objetividade/subjetividade, pois vão “além da atitude reducionista que caracteriza a epistemologia moderna e contemporânea”, procurando compreender o mundo como uma “mistura de rigor e poesia, de razão e paixão, de lógica e mitologia”, enfim, “como uma mistura inextrincável de inteligível e sensível, de *sapiens* e de *demens*” (MAFFESOLI, 2010, p. 92). Essa amálgama entre o *homo sapiens* e o *homo demens* é trabalhada de forma mais aprofundada por Morin (1973), que realça a ligação consubstancial entre o pensamento objetivo/técnico/lógico/empírico, atribuído ao primeiro, e o pensamento

subjetivo/fantástico/mítico/ mágico, atribuído ao segundo. Para o autor, “o verdadeiro homem está na dialética entre o sapiens e o demens” (p. 206), dialética essa que passa pelo imaginário.

A principal implicação de uma tal dialética para o estudo das manifestações do simbólico-mítico no jornalismo consiste em que se considere, numa mesma análise, a universalidade, a particularidade e a historicidade inerentes aos mitos, bem como a sensibilidade que trazem à tona. As teorias do imaginário destacam-se, portanto, por estender o olhar sobre o objeto para além do domínio da racionalidade, permitindo alcançar também do domínio do sensível na mediação simbólica promovida pela mídia. Trata-se, tal como propõe Sodré (2006), de reconhecer o lugar da emoção, do afeto, do sentimento, das sensações, da estética – e, inclui-se aqui, do mítico – na produção dos significados que atravessam o *bios* midiático, sempre tendo em mente a possibilidade de uma ação política libertadora a partir de *estratégias sensíveis*, isto é, “a possibilidade de existência de uma potência emancipatória na dimensão do sensível, do afetivo ou da desmedida, para além, portanto, dos cânones limitativos da razão instrumental” (SODRÉ, 2006, p. 17).

Essa visão mais abrangente e complexa do jornalismo, que se abre a partir do diálogo com as teorias do imaginário e que permite englobar a subjetividade da simbologia-mítica sem se opor frontalmente à ideia de objetividade jornalística e, principalmente, sem resvalar na *perspectiva consensualista*, parece inspirar-se sobremaneira naquele *novo lugar* proposto por Martín-Barbero (1995) para se pensar o processo comunicativo, pois também quer resgatar

a iniciativa, a criatividade dos sujeitos [...] a complexidade da vida cotidiana como espaço de produção de sentido; quer resgatar o caráter lúdico com os meios; quer romper com aquele racionalismo que pensa a relação com os meios somente em termos de conhecimento ou de desconhecimento, em termos de ideologia, quer resgatar, além do caráter lúdico, o caráter libidinal, desejoso, da relação com os meios (MARTÍN-BARBERO, 1995, p. 54).

Enfim, porque quer colocar em relevo a potência imaginal, inventivo-criativa e transformadora dos mitos e das notícias ao invés de circunscrevê-los à força homogeneizadora e inercial frequentemente atribuída à simbologia mítica e ao fenômeno jornalístico no âmbito dos estudos em jornalismo.

CAPÍTULO 2: A DINÂMICA DO IMAGINÁRIO E DO JORNALISMO

2.1 MITO E HISTORICIDADE NAS TEORIAS DO IMAGINÁRIO

Por seu caráter transversal e transdisciplinar, o imaginário se estende por um amplo campo de reflexão e pode ser abordado a partir de diferentes perspectivas teóricas e campos do conhecimento⁴⁶. Para pensar o jornalismo como lugar de mediação de imagens, na encruzilhada entre matrizes arquetípicas e contextos sócio-histórico-culturais, a opção, aqui, é pela proposta antropológica de Gilbert Durand. Como explicitam Legros *et al.* (2007), a obra deste autor destaca-se no quadro teórico e epistemológico dos estudos na área por ressaltar

os cinco aspectos da complexidade e da dinâmica da matéria mítica que permitem compreender as variações do imaginário e os seus efeitos históricos e “societais”. A polissemia da maioria das figuras simbólicas, as derivações que explicam suas recepções heterogêneas na história das comunidades, as identificações culturais que dão ao símbolo ou ao mito uma amplitude determinada e particular, as flutuações biográficas através das quais o vivido individual encontra as “imagens obsedantes” inscritas nos extratos profundos da psiquê, enfim, a difusão dos temas simbólicos submetidos a diferentes apropriações socioculturais (LEGROS *et al.*, 2007, p. 94).

No entanto, discutir as ideias de Durand de maneira aprofundada requer que se passe também por contribuições de autores que o inspiraram, como Carl G. Jung, Gaston Bachelard e Mircea Eliade, e de outros que se inspiram nele, caso de Michel Maffesoli, Patrick Legros, Juremir M. Silva e Gislene Silva.

O conceito de imaginário é difuso e dificilmente pode ser esgotado em definições fechadas. Os pesquisadores procuram esclarecer o termo sobretudo por meio de conceituações metafóricas. Assim, em

⁴⁶ Segundo Baczko (1985, p. 308), o estudo da imaginação social esbarra em uma série de problemas, a começar por “seu caráter necessariamente pluridisciplinar e a diversidade de abordagens e tendências metodológicas que aí se cruzam e contrapõem”.

linhas gerais, o imaginário pode ser entendido como o capital pensado e não pensado do *homo sapiens*, o “grande denominador fundamental onde se vêm encontrar todas as criações do pensamento humano” (DURAND, 2002, p. 18); “o ‘museu’ [...] de todas as imagens passadas, possíveis, produzidas e a serem produzidas”; “uma re-presentação incontornável, a faculdade de simbolização de onde todos os medos, todas as esperanças e seus frutos culturais jorram continuamente desde os cerca de um milhão e meio de anos que o *homo erectus* ficou em pé na face da Terra” (DURAND, 2010, pp. 6 e 117); “um conjunto de imagens mentais que permitem ao homem se expressar simbolicamente, tanto na relação com o exterior quanto internamente, no mundo do onírico ou dos devaneios”; “o fio que costura os homens uns aos outros, independentemente de suas origens, crenças, agrupamentos sociais ou inscrições ideológicas” (BENETTI, 2009, pp. 287 e 288); o cimento social que une os indivíduos em um mesmo clima; uma dimensão ambiental; uma fonte comum de modos de olhar a realidade, de estilos de vida, de ideias de mundo, de sensibilidades, de afetos, de emoções (MAFFESOLI, 2001); um substrato “que circula através da história, das culturas e dos grupos sociais” e “alimenta e faz o homem agir” (LEGROS *et al.*, 2007, p. 10); “uma distorção involuntária do vivido que se cristaliza como marca individual ou grupal”; “um espírito de época, uma atmosfera existencial, uma impressão no mundo, uma marca registrada pelo existente no corpo do universo, um rastro, efêmero e intenso, na pele da existência (SILVA, J. M., 2006, pp. 12 e 50).

Tais conceituações mostram-se profícuas na medida em que colocam em relevo as dimensões afetivas, sensíveis e criativas do imaginário, situando-o como um fenômeno universal, coletivo e cultural. Contudo, para apreender o complexo de idéias envolto na noção de imaginário e, particularmente, a relação dinâmica entre simbologia-mítica e historicidade, é preciso explorar alguns conceitos-chave sistematizados por Durand, que atravessam e condensam seu pensamento – (a) *scheme*; (b) *arquétipo*; (c) *símbolo*; (d) *mito*; (e) *estruturas*; (f) *regimes de imagem*; e (g) *trajeto antropológico*.

O *scheme* constitui o esboço primeiro do imaginário, uma diretriz matricial, uma intenção biopsíquica difusa e abstrata, sem substantivação precisa, que se faz presente como uma “generalização dinâmica e afetiva da imagem” (DURAND, 2002, p. 60). Determinado pelas pulsões motoras mais instintivas e inconscientes do homem, o *scheme* consiste numa espécie de eixo que estrutura o imaginário a partir dos três gestos básicos do corpo humano: a dominante postural da verticalidade (movimento de subida, para ficar ereto, e de divisão

manual e visual); a dominante digestiva (movimento de deglutição, de descida do alimento); e a dominante copulativa (movimento cíclico, dos ritmos sexuais).

Essas estruturas esquemáticas ganham contornos mais específicos quando entram em contato com o ambiente natural e social, dando origem aos *arquétipos*. Em seus estudos sobre o substrato psíquico do homem, Jung (1964, 2000) define o arquétipo como a zona matriarcal da ideia – uma forma primordial inata, de caráter universal, presente no inconsciente coletivo da humanidade. O autor frisa que essa herança arquetípica ancestral não deve ser confundida com motivos mitológicos específicos, uma vez que representações tão variadas e complexas como os mitos não poderiam, de modo algum, ser transmitidas hereditariamente. Compara os arquétipos, assim, a uma moldura original desprovida de substância consciente, determinada quanto à forma e nunca quanto ao conteúdo. “Uma imagem primordial só pode ser determinada quanto ao seu conteúdo no caso de tornar-se consciente [...]. O arquétipo é um elemento vazio e formal em si, nada mais sendo do que uma *facultas praeformandi*, uma possibilidade dada a priori da forma de sua representação” (JUNG, 2000, p. 155).

Durand (2002) recupera o conceito de arquétipo de Jung, realçando que as matrizes arquetípicas manifestam-se como uma substantivação dos *schemes*, isto é, como “um modelo afetivo-representativo”, marcado pela universalidade constante e pela ausência de ambivalência, que faz o “ponto de junção entre o imaginário e os processos racionais” (p. 61), entre “os esquemas subjetivos e as imagens fornecidas pelo ambiente perceptível” (p. 60). Os arquétipos são entendidos, pois, como “moldes ocultos que aguardam serem preenchidos pelos símbolos distribuídos pela sociedade, sua história e situação geográfica” (DURAND, 2010, p. 91), como o elo que liga os imperativos instintivos do homem às influências externas do meio sócio-histórico-cultural ou, dito de outro modo, como uma fonte de energia potencial a ser liberada pelo processo de simbolização. Anteriores à história, os arquétipos só produzem significado quando entram em interação com o mundo vivido, da experiência concreta, e fazem emergir os motivos simbólicos que movem o imaginário.

O símbolo surge, então, como a expressão semântica das formas arquetípicas, o conteúdo cultural tangível que preenche a moldura arquetípica, fazendo aparecer sentidos múltiplos. Durand (2002, p. 62) lembra que, “enquanto o arquétipo está no caminho da ideia e da substantivação, o símbolo está no caminho do substantivo, do nome, mesmo algumas vezes do nome próprio”. Em outra obra (1988), o autor

compara o processo de simbolização a uma espiral, que circunda seu centro a cada repetição, mas não de forma tautológica, uma vez que, em função de “seu dinamismo instaurativo à procura do sentido” (p. 15), deixa-se atualizar pelas especificidades do meio físico (fauna, flora, clima etc.) e cultural (costumes, técnicas, tecnologias, hábitos alimentares, organização sócio-política etc.), enfim, pela gama de pressões das circunstâncias e contingências que irrompem na vida social. Os símbolos resultam, pois, desse movimento de especificação das formas arquetípicas e constituem, por isso, “o modelo mesmo da mediação do eterno no temporal” (DURAND, 1988, p. 110).

Na extensão dos *schemes*, *arquétipos* e *símbolos* encontra-se o *mito* – sistema dinâmico e flexível, no qual esses três elementos rearranjam-se de diferentes formas em torno de uma narrativa basilar, que sintetiza os fundamentos de uma cultura historicamente condicionada e os sedimenta na memória coletiva, estabelecendo-se, assim, como a manifestação discursiva do imaginário.

O mito é já um esboço de racionalização, dado que utiliza o fio do discurso, no qual os símbolos se resolvem em palavras e os arquétipos em ideias. [...] Do mesmo modo que o arquétipo promovia a ideia e que o símbolo engendrava o nome, podemos dizer que o mito promove a doutrina religiosa, o sistema filosófico ou a narrativa histórica e lendária (DURAND, 2002, p. 63).

Para ilustrar a maneira como os elementos do imaginário ligam-se uns aos outros na composição do discurso mítico, Durand (2002) recorre à metáfora da *constelação*, segundo a qual os símbolos que derivam de um mesmo arquétipo convergem para um mesmo núcleo organizador, formando grandes enxames, conjuntos plurais de imagens primordiais carregados de uma significação mais afetiva que racional. Embora comporte combinações simbólicas diversas, essa lógica constelacional não-linear obedece a protocolos motivadores básicos, denominados *estruturas*, que norteiam o agrupamento das representações imaginais. Tais princípios estruturais passam pela dimensão mais instintiva de formação de imagens – os *schemes* –, de modo que cada dominante gestual do corpo prolonga-se em uma estrutura específica do imaginário, em torno da qual as constelações de símbolos e arquétipos familiares, orientados por um mesmo eixo esquemático, irão gravitar. Essas

estruturas, por sua vez, são recobertas por duas estruturas mais gerais, chamadas *Regimes*. Em síntese, os regimes abrangem as estruturas, as estruturas abrangem as constelações e as constelações abrangem os *schemes*, arquétipos e símbolos organizados em torno de uma narrativa mítica. Tem-se, assim, (1) a *estrutura esquizomórfica ou heróica*, ligada à dominante postural da verticalidade, que remete aos simbolismos ascensionais e aos dicotomizantes de divisão, exclusão e oposição; (2) a *estrutura mística*, referente à dominante digestiva, marcada pelas figuras de quietude, inclusão, intimidade e adesão, bem como pela inversão dos valores simbólicos negativos; e (3) a *estrutura sintética ou dramática*, relativa à dominante copulativa, que, como o próprio nome indica, integra as duas outras estruturas e à qual associam-se símbolos de ciclos, dramatização e harmonização dos contrários, trazendo à tona o vigor do *coincidentia oppositorum*. A primeira estrutura corresponde ao *regime diurno*, caracterizado pelas matérias da tensão polêmica e dualista, da antítese luz-trevas, das distinções, da luta armada pela busca da vitória; e a segunda e a terceira, ao *regime noturno*, no qual predominam imagens de união dos opostos, eufemização, descida, conciliação e conversão⁴⁷.

Portanto, pode-se admitir, pelo menos metodologicamente, que existe um parentesco, senão uma filiação, entre dominante digestiva e dominante sexual. [...] O *Regime Diurno* tem a ver com a dominante postural, a tecnologias das armas, a sociologia do soberano mago e guerreiro, os rituais da elevação e da purificação; o *Regime Noturno* subdivide-se nas dominantes digestiva e cíclica, a primeira subsumindo as técnicas do continente e do habitat, os valores alimentares e

⁴⁷ Durand (1998, pp. 98-99) se diz um “estruturalista mitigado” ou “figurativo”, pois não vê a estrutura como uma forma vazia, mas como uma organização dinâmica, uma matéria construída por forças concretas. Em outra obra (2010), o autor afirma que a existência de um princípio estrutural básico não resvala necessariamente no estruturalismo anti-historicista e formalista radical, “onde os poderes ‘poéticos’ da imagem se perdem de novo nos mistérios de um sistema que esvazia a pluralidade antropológica em prol deste novo ‘monoteísmo’ que é a ‘estrutura’ abstrata todo-poderosa” (p. 59). Tentando se desvencilhar do que considera uma abordagem estruturalista dura, sublinha que, nos estudos do imaginário, “os maus hábitos herdados do ‘terceiro excluído’ vão se atenuando aos poucos [...] substituímos a contradição, fácil demais, do ‘diurno’ e ‘noturno’ [...] por uma tripartição estrutural (esquizomorfa ou heróico-mística ou participativo-sintética ou, melhor ainda, “disseminadora”). Aliás, a passagem para um pluralismo tripartite é sinal do abandono do dualismo ‘exclusivo’” (DURAND, 2010, p. 81).

digestivos, a sociologia matriarcal e alimentadora, a segunda agrupando as técnicas do ciclo, do calendário agrícola e da indústria têxtil, os símbolos naturais ou artificiais do retorno, os mitos e os dramas astrobiológicos (DURAND, 2002, p. 58, grifos do autor).

As noções de estrutura e regime de imagens ajudam a esclarecer sobremaneira o conceito de mito, uma vez que o regime noturno, particularmente sua estrutura sintética, encerra os aspectos que melhor descrevem a narrativa mítica: a redundância de mitemas, numa retomada rítmica de certas ligações simbólicas, de certos sentidos nucleares, bem como a coincidência conciliadora de duas dimensões aparentemente contrárias, uma sincrônica e outra diacrônica⁴⁸, uma relativa à arquetipologia e outra à arqueologia. Conforme enfatiza Durand (2002, pp. 356-357), é nesse sentido mais geral que o termo mito deve ser compreendido, “fazendo entrar nesse vocábulo tudo o que está balizado por um lado pelo estatismo dos símbolos e por outro pelas verificações arqueológicas”.

Além dessa ambivalência intrínseca, o caráter noturno dos mitos ajuda a revelar, ainda, o motivo diretor que está na base de todo processo de simbolização e de discursividade mítica, qual seja, a questão fundamental que move a humanidade e é constitutiva de todas suas angústias e temores – a inevitabilidade da morte⁴⁹. Segundo Durand (2002), o homem cria imagens numa tentativa de exorcizar os demônios da passagem inexorável do tempo e, assim, superar, negar ou amenizar o terror de seu destino mortal. No regime noturno, a abolição da morte se dá de duas formas: na estrutura mística, por meio da criação de um universo íntimo, aconchegante e protegido; e na estrutura sintética, por meio de uma inversão positiva da temporalidade, guiada por uma visão cíclica, que interpreta todo fim (morte) como um recomeço (vida). Já no regime diurno, com sua estrutura heróica, a mortalidade é combatida através de uma luta entre a luz (vida), vitoriosa, e as trevas (morte), derrotadas.

⁴⁸ As ideias de *mitema*, *sincronia* e *diacronia* foram exploradas de forma mais detalhada na Introdução desta dissertação, quando da exposição da metodologia.

⁴⁹ Vale lembrar que as visões de morte são múltiplas e podem ser simbolizadas de modos diversos, incluindo aí imagens que não remetem diretamente ao tema da mortalidade: “a função do imaginário não se limita apenas ao enfrentamento de duas entidades psicoculturais que são a morte e o tempo (o infinito é outro exemplo): as ‘visões’ do tempo e da morte são múltiplas...” (LEGROS *et al.*, 2007, p. 118).

Os mitos são essencialmente noturnos e sintéticos porque surgem do impulso de remediar a face ameaçadora do morte pela repetição sincrônica de significados – impulso este que passa pelo imperativo humano de transcender as vicissitudes do tempo ordinário e indomável da diacronia para então ter acesso a um tempo superior, grandioso, sublime, no qual o horror diante da finitude e degeneração temporal dá lugar à esperança e expectativa de vida eterna. Trata-se, como observa Durand, de um esforço para “negar eticamente o negativo” (1988, p. 97), de um “poder realmente metafísico de erguer as suas obras contra a ‘podridão’ da Morte e do Destino” (2002, p. 405). Pode-se dizer, assim, que, por sua discursividade e redundância, “todo o mito comporta *estruturas sintéticas* [...] todo mito é uma procura do tempo perdido [...] e sobretudo esforço compreensivo de reconciliação com um tempo eufemizado e com a morte vencida ou transmutada em aventura paradisíaca” (DURAND, 2002, p. 374).

A concepção noturna de narrativa mítica tem como um de seus principais expoentes o historiador e filósofo das religiões Mircea Eliade (1985, 1991, 2006), para quem negar simbolicamente a ação corrosiva da morte requer uma volta às origens primordiais da humanidade, ou seja, uma imersão no *illud tempus* – um tempo imemorial, a-histórico, eterno. “É sempre a mesma luta contra o Tempo, a mesma esperança de se libertar do peso do ‘Tempo morto’, do Tempo que destrói e que mata” (ELIADE, 2006, p. 165). Disso decorre, afirma o autor, que

o mito retira o homem de seu próprio tempo, de seu tempo individual, cronológico, “histórico” – e o projeta, pelo menos simbolicamente, no Grande Tempo, num instante paradoxal que não pode ser medido por não ser constituído de uma duração. O que significa que o mito implica uma ruptura do Tempo e do mundo que o cerca; ele realiza uma abertura para o Grande Tempo, para o Tempo Sagrado (ELIADE, 1991, p. 54).

Em Eliade (1991), as imagens míticas constituem portais para uma dimensão trans-histórica, que remonta aos temas arquetípicos – mais especificamente, aos modelos de conduta genuínos repetidos *ad infinitum* pelo homem – e, por isso mesmo, permite que as diversas *histórias* se comuniquem e se cruzem. O foco recai, com efeito, sobre a legitimidade, a universalidade e a temporalidade cíclica do mito. Tendo por objeto as sociedades ditas arcaicas – nas quais os relatos míticos

designam, com toda sua potência, uma narrativa viva, verdadeira “e, ademais, extremamente preciosa por seu caráter sagrado, exemplar e significativo” (ELIADE, 2006, p. 7) – o autor procura dissociar a noção de mito das ideias de falsidade, ilusão, ficção, irreabilidade e delírio. Insiste que o pensamento mítico, longe de representar uma forma inferior e já superada de interpretar a realidade, consiste no fundamento primeiro dos processos de produção e expressão de sentidos pelo *homo sapiens* e, sendo assim, sobrevive, ainda que camuflado ou consideravelmente modificado; pois enquanto subsistir o anseio intrinsecamente humano de transcender o tempo profano para elevar-se ao tempo sagrado, “à época beatífica do princípio”, o homem moderno continuará conservando “pelo menos alguns resíduos de um comportamento mitológico” (ELIADE, 2006, p. 165). Com isso, o historiador e filósofo das religiões tira os mitos da zona nebulosa de um passado primitivo supostamente ultrapassado, devolvendo-lhes a vitalidade de um mecanismo perene e incontornável de o ser humano compreender a si mesmo e a sua relação com o outro e com o mundo. Oferece, desse modo, contribuições valorosas que perpassam a teoria do imaginário de Gilbert Durand, dentre as quais destacam-se as tônicas (a) na persistência do pensamento mítico através do tempo e do espaço pelo movimento de “eterno retorno”; (b) na negação da morte por meio da suspensão simbólica do tempo cronológico e da regeneração do *Grande Tempo*; (c) na tendência ao *coincidentia oppositorum*, latente na ambivalência do sagrado e do profano; (d) no potencial explicativo e paradigmático dos relatos míticos, por oferecerem respostas às grandes questões da condição humana⁵⁰.

Cabe salientar que, apesar de se concentrar na constância e na universalidade das imagens míticas, para além do tempo histórico, Eliade (2006, pp. 124-125) adverte que os mitos não devem ser traduzidos numa “eterna repetição da mesma coisa, numa total imobilidade cultural”, pois, “embora pareçam destinados a paralisar a iniciativa humana, por se apresentarem como modelos inatingíveis, os mitos na realidade incitam o homem a criar, e abrem continuamente novas perspectivas para seu espírito inventivo”⁵¹. Thomas, J. (2005)

⁵⁰ Durand (1998, pp. 133-134) relaciona algumas dessas questões: “Donde vimos? Quem somos nós? Para onde vamos? O que é que nos espera depois da morte? O que é que nos identifica e fundamenta o nosso consenso social? Donde vêm o mundo e o homem?”.

⁵¹ Essa ressalva se faz particularmente oportuna porque a obra de Mircea Eliade é utilizada como principal referência por grande parte dos pesquisadores que adotam a perspectiva *consensualista* da dimensão simbólico-mítica do jornalismo, conforme discutido no primeiro

observa que, na percepção de Eliade, o mito comporta três tempos: o linear, da história; o cíclico, da repetição; e o *illud tempus*, da criação original de tudo que existe. O entrecruzamento destes três eixos temporais demonstra o quão inadequada pode ser uma leitura exclusivamente cíclica da temporalidade mítica, quando a leitura mais apropriada seria *espiralada*: “espiralado, ele [o tempo do mito] ‘repassa’, mas em outro nível, e não tem nada de repetitivo. Regenerante e neguentrópico, ele é o vetor do absoluto pelo qual o arquétipo vivifica a ‘carne’ do mundo manifesto” (THOMAS, J., 2005, p. 68). Ao efetuar esse movimento em espiral, “o mito irriga a história”, dando “um sentido, uma estrutura, ao que seria apenas uma acumulação insignificante de eventos”, enquanto “a história dá uma carne, um corpo, uma respiração ao mito, que se encarna e se deixa ver nela (THOMAS, J., 2005, p. 60). Os próprios estudos das culturas arcaicas parecem indicar as propriedades polimórficas das imagens míticas, visto que “a etnologia não conhece um único povo que não se tenha modificado no curso dos tempos, que não tenha tido uma ‘história’” (ELIADE, 2006, p. 124).

É nessa concepção menos rígida de mito que Durand se fia – a de um sistema aberto e flexível, no qual as diversas temporalidades não se excluem, mas se sobrepõem e se complementam de forma a acomodar, simultaneamente, manutenção e transformação, sagrado e profano, antigo e moderno, arcaico e contemporâneo, sincrônico e diacrônico, eterno e temporal, inato e adquirido, razão e desrazão. Tem-se, assim, a expressão máxima do *coincidentia oppositorum* – “dessa potência fundamental dos símbolos que é a de ligarem, para lá das contradições naturais, os elementos inconciliáveis, as compartimentações sociais e as segregações dos períodos da história” (DURAND, 2002, p. 38). Neste ponto, as noções de mito e imaginário se confundem, de maneira que um

capítulo desta dissertação, e enfocam apenas nas considerações do autor sobre a redundância, universalidade e constância dos mitos. O mesmo acontece com o conceito de arquétipo de Carl G. Jung. No consensualismo, as estruturas arquetípicas costumam ser tomadas como resíduos arcaicos inertes e sem vigor, como formas estáticas, enquanto o próprio Jung as toma como fatores dinâmicos, carregados de energia, que disparam o processo de simbolização: “o inconsciente não é apenas um simples depósito do passado, mas [...] está também cheio de germes de ideias e de situações psíquicas futuras”. Sendo assim, não se deve “tratar os arquétipos como se fossem parte de um sistema mecânico, que se pode aprender de cor, é importante esclarecer que não são simples nomes ou conceitos filosóficos. São porções da própria vida – imagens integralmente ligadas ao indivíduo através de uma verdadeira ponte de emoções. Por isso é impossível dar a qualquer arquétipo uma interpretação arbitrária (ou universal); ele precisa ser explicado de acordo com as condições totais de vida daquele determinado indivíduo a quem se relaciona” (JUNG, 1964, pp. 37 e 96).

termo passa a esclarecer o outro⁵²: se o relato mítico sintetiza num mesmo quadro elementos a princípio tão contraditórios, definindo seus contornos específicos no continuum entre aquilo que permanece e aquilo que se dissipa, então pode-se dizer que o imaginário comporta uma dimensão universal, relativa à herança primeva da humanidade, e uma dimensão particular, já que cada momento histórico e cada tradição cultural conformam simbologias e mitologias próprias. Portanto, ainda que se apóie sobre um alicerce arquetípico imutável, o imaginário não deixa de ser um devir: ele se renova, se recria e se transforma continuamente, configurando diferentes interpretações da realidade. Esse processo de reatualização se dá a partir do que Durand chama de trajeto antropológico:

ou seja, a incessante troca que existe ao nível do imaginário entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas que emanam do meio cósmico e social. Esta posição afastará da nossa pesquisa os problemas de anterioridade ontológica, já que postularemos, de uma vez por todas, que há *gênese recíproca* que oscila do gesto pulsional ao meio material e social e vice-versa. É neste intervalo, neste caminhar reversível que deve, segundo nos parece, instalar-se a investigação antropológica (DURAND, 2002, p. 41, grifos do autor).

As concepções de mundo do presente resultam, portanto, do encontro entre o tempo primordial e o tempo histórico, ou, como prefere Durand (2002), das acomodações dos imperativos biopsíquicos dos sujeitos, de caráter universal, às intimações do meio, de caráter particular; acomodações estas que modelam os arquétipos em símbolos, os símbolos em imagens, as imagens em constelações e as constelações em mitos. Cada vez que uma cultura, com suas confluências simbólico-míticas peculiares, é recuperada, vivida, compartilhada, sentida, tem lugar uma transformação, uma interpretação, uma reconstrução, uma releitura, enfim, perdem-se certos elementos e acrescentam-se outros,

⁵² Como sugere Legros *et al.* (2007, p. 192), é preciso “refutar a noção técnica de mito, como conjunto das narrativas de sedução emergente no século XVIII, por aquela, mais larga, do imaginário”.

dando origem a algo novo. Maffesoli (1995, p. 37) lembra que o substrato arcaico e coletivo do homem só revela seu valor quando confrontado com sua ambiência social e natural e que esse “fundo cultural” comum não reprime, nega ou ofusca a originalidade das representações que engendra.

Em outros termos, as imagens trazem a marca da transitoriedade, da causalidade, das modulações da vida, pois estão sempre “sujeitas a um *evento*, a uma situação histórica ou existencial que lhes dá colorido. É por isso que a uma imagem simbólica precisa ser sempre revivida, mais ou menos do modo como uma música ou um herói de teatro precisa de um ‘intérprete’” (DURAND, 1998, p. 34, grifo do autor). É por essa razão, também, que uma imagem assimilada em momentos diferentes nunca é a mesma: os regimes do imaginário, compreendidos entre os marcos irreversíveis das pulsões da psique coletiva e dos constrangimentos da vivência prática, são influenciados por “fatores ocorrenciais, históricos e sociais, que do exterior apelam para um ou outro encadeamento dos arquétipos, suscitam esta ou aquela constelação” (DURAND, 2002, p. 381). O trajeto antropológico compara-se, assim, a uma espécie de movimento dialético que orienta as convergências simbólicas, condicionando a forma como as imagens vão constelar em torno das estruturas e dos regimes.

Essa relação dinâmica entre coerções sociais do meio e subjetividade inconsciente dos indivíduos, de que trata o trajeto antropológico, põe em relevo o potencial inventivo, inovador e transformador do imaginário em detrimento da força reprodutora, uniformizadora e imobilizadora que geralmente é imputada aos mitos no domínio dos estudos da dimensão simbólico-mítica do jornalismo. Conforme aponta Durand,

longe de ser epifenômeno passivo, aniquilação ou então vã contemplação de um passado terminado, o imaginário não só se manifestou como atividade que transforma o mundo, como imaginação criadora, mas sobretudo como transformação eufêmica do mundo, como *intellectus sanctus*, como ordenança do ser às ordens do melhor (DURAND, 2002, p. 432).

A função eufêmica do imaginário – uma função fantástica – não deve ser apreendida, contudo, como uma válvula de escape da realidade, um mecanismo de evasão, ou, em última análise, uma forma de

alienação – um “ópio negativo, máscara que a consciência veste diante da horrível figura da morte, mas, ao contrário, dinamismo prospectivo que, através de todas as estruturas do projeto imaginário, tenta melhorar a situação do homem no mundo” (DURAND, 1988, p. 101). As imagens não consistem, pois, no produto de um recalçamento, mas origem de um extravasamento, “não valem pelas raízes libidinosas que escondem mas pelas flores poéticas e míticas que revelam” (DURAND, 2002, p. 39).

Ao ressaltar a ação eufêmica e libertadora do imaginário, Durand inspira-se em grande medida na ideia de imaginação criadora proposta por Gaston Bachelard em seus estudos sobre o devaneio poético ligado aos quatro elementos primários da natureza (água, fogo, ar e terra). Com o objetivo de mostrar que a imagem não é uma representação morta e estática, fadada à reprodução de sentidos, mas um centro de força viva e dinâmica, voltada para a transfiguração e atualização do patrimônio arquetípico⁵³ e, logo, para a produção de novos significados, Bachelard (1988) se vale da diferenciação entre o sonho noturno, experimentado durante o sono, e o sonho diurno, acordado, que define como *devaneio*. O primeiro – caracterizado pela ausência de um sonhador consciente, no controle, exprimindo seus desejos e impondo sua vontade – é fruto de uma atividade onírica da ordem da repressão e inibição. O segundo, por outro lado, é da ordem da libertação e do gozo, pois parte de um ser sonhador ativo e inteiramente lúcido, que, dotado de um pensamento claro e movido por uma energia criativo-inventiva, imagina; e, ao imaginar, gera imagens especificadas que imprimem sua marca no vivido.

O devaneio é uma atividade onírica na qual subsiste uma clareza de consciência. O sonhador de devaneio está presente no seu devaneio. Mesmo quando o devaneio dá a impressão de uma fuga para o real, para fora do tempo e do lugar, o sonhador do devaneio sabe que é ele que se ausenta – é ele, em carne e osso, que se torna um ‘espírito’, um fantasma do passado ou da viagem (BACHLERD, 1988, p. 144).

⁵³ Para Bachelard (1988, p. 119), os arquétipos devem ser entendidos como uma “abertura para o mundo”, como “reservas de entusiasmos que nos ajudam a acreditar no mundo, a amar o mundo, a criar o nosso mundo”.

Bachelard (1988) associa esse devaneio operante e construtivo – um “devaneio que prepara obras” (p. 175) – à imaginação, que nada mais é que o imaginário em ação, isto é, uma potência estimulante, eficaz e concretizadora, capaz de “despertar a vontade para todas as novas perspectivas” (p. 205), de nos “fazer criar aquilo que vemos” (p. 14), de dar “um futuro à sua ação” (p. 1), enfim, de consolidar mundos imaginados. E “esse mundo sonhado ensina-nos possibilidades de engrandecimento de nosso ser nesse universo que é nosso. Existe um *futurismo* em todo o universo sonhado” (p. 8, grifo do autor). Nessa mesma direção, Morin (1997) afirma que

todas as grandes invenções são precedidas de aspirações míticas. [...] o sonho é já por si vanguarda da realidade. O imaginário confunde, numa mesma osmose, o real e o irreal, o fato e a necessidade não só para atribuir à realidade os encantos do imaginário, mas também para conferir ao imaginário as virtudes da realidade. Todos os sonhos são uma realidade irreal, que aspira, contudo, a uma realização prática. É por isso que as utopias sociais prefiguram as sociedades futuras, as alquimias, as químicas, as asas de Ícaro, as do avião (MORIN, 1997, p. 237).

A imaginação coloca em cena o vínculo estreito que há entre imaginário e transformação da realidade: “o concreto é empurrado, impulsionado e catalisado por forças imaginais [...] o ser humano é movido pelos imaginários que engendra”, de maneira que “o espiritual incide sobre o material. [...] O imaginário toma forma material e deforma o espiritual. Dá-lhe carne e sangue” (SILVA, J. M., 2006. pp. 7 e 16). Isso indica que arquétipos, símbolos e mitos não conduzem automaticamente aos caminhos do anacronismo, do retorno ao passado arcaico ou do conformismo estacionário, como pressupõe a *perspectiva consensualista* da dimensão simbólico-mítica do jornalismo. Tais elementos carregam uma excitação criadora capaz de impelir os sujeitos, alçados a agentes imaginais, a manifestar na práxis suas impressões sobre a vida experienciada e a reinventar o cotidiano a fim de viabilizar um futuro mais satisfatório, numa atitude que pode revelar, inclusive, uma recusa em aceitar o mundo tal como ele é. Silva, J. M. (2006) compara o imaginário a um reservatório/motor, que se constitui tanto como uma represa de sentidos quanto como uma fonte de energia que propulsiona a ação:

Reservatório, agrega imagens, sentimentos, lembranças, experiências, visões do real que realizam o imaginado, leituras da vida e, através de um mecanismo individual/ grupal, sedimenta um modo de ver, de ser, de agir, de sentir e de aspirar ao estar no mundo. [...] Motor, o imaginário é um sonho que realiza a realidade, uma força que impulsiona indivíduos ou grupos. Funciona como catalisador, estimulador e estruturador dos limites das práticas [...] é o acelerador que imprime velocidade à possibilidade de ação. O homem age (concretiza) porque está mergulhado em correntes imaginárias que o empurram contra ou a favor dos ventos (SILVA, J. M., 2006, pp. 11-12).

O potencial do imaginário para fomentar a vontade de mudanças, exprimir uma postura crítica diante da realidade, estimular a tomada de atitudes e orientar o porvir é explorado por Silva, G. (2009) em sua investigação sobre o sonho mítico da casa no campo entre moradores da metrópole. De acordo com a autora, as imagens que motivam tal sonho são balizadas pela “simultaneidade dos tempos” e se formam, por isso, a partir de um movimento dinâmico entre os domínios temporais do passado, que compreende tanto a memória pessoal dos indivíduos, associada às lembranças da infância no campo e da terra natal, quanto a memória arquetípica do inconsciente coletivo; do presente, relativo ao contexto sócio-histórico-cultural nas cidades; e do futuro, ligado aos anseios por uma vida melhor, imaginada no meio rural. Pode-se dizer, desse modo, que “o desejo por um casa no campo é da ordem do descontentamento com o presente, da saudade do passado e de cenários esperançosos de futuro” (SILVA, G., 2009, p. 285). Insatisfeitos com o cotidiano urbano e nutridos pela nostalgia de um tempo mais feliz, os sujeitos sonham com um amanhã mais aprazível no ambiente campestre. E, neste movimento de olhar para trás e para frente, expressam, ainda que apenas no nível simbólico, o repúdio à violência, ao trânsito, à poluição, à falta de solidariedade, à carência de espaço, enfim, às inúmeras mazelas das grandes cidades. Como bem observam Legros *et al.* (2007, p. 49), em referência ao pensamento de Gabriel Tarde, “a dinâmica coletiva do imaginário faz parte da sutileza desses encontros entre o arcaico, o presente e o possível”.

Em vista disso, não se deve confundir a persistência de um estrato arquetípico à manutenção passiva e conivente do mundo tal como ele é.

A presença de um denominador comum, universal e constante, de um fio que alinhava os diferentes períodos da história e as diversas culturas não denota a ausência de transformações e de posicionamentos críticos, pois é o contexto particular, referente a um recorte espaço-temporal específico, que irá tecer as tramas míticas, sempre iguais e sempre diferentes. Como destaca Maffesoli (1995, p. 30), há um *princípio de unidade* “que une, em profundidade, a diversidade das coisas”. Tomados isoladamente, os elementos-base do imaginário parecem inflexíveis, mas as ligações que estabelecem entre si, continuamente circunstanciadas, variam e possibilitam composições e leituras míticas múltiplas. Segundo Durand (1998), isso ocorre porque, ao entrar em contato com o ambiente, as imagens primordiais são especificadas pelo vivido, impregnadas pelo clima da época, assimiladas pelo espírito coletivo, apropriadas pelos indivíduos; neste movimento, o arquétipo genotípico se deixa modelar, desviar, alterar, redirecionar, sincretizar pelas flutuações sócio-histórico-culturais e, assim, converte-se em símbolo fenotípico – ou, dito de outro modo, em imaginário. O autor enfatiza que esse movimento se processa lentamente, no decurso de seis fases sucessivas e bem delimitadas, que podem ser descritas a partir da metáfora da *bacia semântica*.

A formação dessas “bacias” segue um processo [...] cujas seis etapas (cronologicamente irregulares) resolvemos caracterizar por outras metáforas patomológicas: escoamento – separação das águas – confluências – nome do rio – ordenamento das margens (conceituais ou ideológicas) – e, por último, declínio: meandros e deltas...” (DURAND, 1998, p. 165).

Na primeira fase, pequenos cursos fluviais mitogênicos, ainda nascentes, descoordenados e pouco definidos, minam de uma memória social adormecida – movidos por uma determinada situação política, social e cultural – e começam a escoar do leito do mito oficial. Tais cursos vão se juntando gradativamente em torno de um fluxo mítico mais preciso, até que separam suas águas e dão origem a uma corrente marginal ao rio principal, constituindo “uma oposição [...] contra os estados imaginários precedentes e outros escoamentos atuais” (DURAND, 2010, p. 107). A corrente marginalizada se torna cada vez mais caudalosa à medida que é reforçada por afluentes – apoio de autoridades, intelectuais, personalidades, enfim, de forças sociais,

institucionais e culturais capazes de legitimá-la. Uma vez que devidamente amparada e consolidada, a corrente passa a revelar suas características marcantes e singulares de forma nítida, tornando-se apta para manifestar sua identidade mítica sob um nome. Em seguida, na quinta etapa, a corrente – já vertida em um rio específico e organizado, sobreposto ao precedente – atinge seu auge, sua expressão mais notória, e institui-se como o mito predominante daquela época. Na última fase, este paroxismo expõe os exageros e as anomalias da tendência mítica em questão – inconsistências em relação ao mito canônico, contradições de ordem contextual, desvios de sentido, choques de sensibilidades, descaracterização da narrativa original, emergência de leituras aberrantes – que levam a desgastes e, por fim, à fragmentação aluvial do imaginário em deltas e meandros. Tem início, assim, um novo processo de diástole e sístole, de avanço e recuo, de apogeu e declínio: o rio central, agora enfraquecido, é inundado por escoamentos externos e, antes de desaguar no mar, rumo à marginalização, cria um novo curso de água e abre caminho para a formação de outro imaginário. Esta fase “ocorre quanto a corrente mitogênica – o ‘inventor’ dos mitos – que transportou o imaginário específico ao longo de todo o curso do rio se desgasta, atingindo [...] uma saturação ‘limite’, e deixa-se penetrar aos poucos pelos escoamentos anunciadores dos deuses por vir” (DURAND, 2010, p. 114).

A metáfora da *bacia semântica* ilustra o processo dinâmico e complexo que envolve o trajeto antropológico, mostrando que não se trata, de modo algum, de um movimento mecânico e dissociado da realidade sócio-histórico-cultural. Além disso, revela alguns pressupostos básicos sobre os quais se assenta a teoria do imaginário. (1) Toda época é marcada não por um mito único e monolítico, mas por uma pluralidade de tendências míticas que coexistem contraditoriamente. “Uma sociedade não pode sobreviver [...] se não tiver correntes compensadoras. O totalitarismo absoluto não vive [...], ou seja, nunca se pode impor uma única ideologia, um único pensamento alinhado” (DURAND, 1984, p. 104), de modo que “cada momento cultural tem certa densidade mítica onde se combinam e se embatem [...] mitos diferentes” (MELLO, 1994, p. 48). Sendo assim, “as imagens circulam, opõem-se umas às outras, são apregoadas mitologias concorrentes, são bricoladas ideologias compósitas pelos grupos que as adotam, mas tudo isso é obrigado a estar em co-presença e, portanto, a suportar-se” (MAFFESOLI, 1995, p. 55). (2) Essas tendências míticas manifestam-se de forma mais ou menos explícita e impõem-se de forma mais ou menos categórica dependendo de sua força diretiva, de sua

influência, de seu peso nas visões de mundo vigentes no momento sócio-histórico-cultural em questão. Isso porque, numa sociedade, há sempre os mitos patentes, “que circulam, que são tolerados, admitidos, reconhecidos, honrados”, e os mitos latentes, recalcados, “que não conseguem encontrar meios simbólicos de expressão e que trabalham a sociedade a um nível profundo” (DURAND, 1984, p. 108). (3) Os mitos não se fecham em uma estrutura estática enrijecida, muito embora comportem, inevitavelmente, uma dimensão universal e perene. Ao aflorarem em novos contextos, em novos lugares, em novas culturas, num movimento de ascensão e declínio em forma de espiral, eles são ressignificados, metamorfoseados, atualizados: “é por esta razão que o mito vive, é por isso que ele é endossado por culturas, por pessoas e por momentos [...] qualquer mito é sempre novo porque está investido numa cultura e numa consciência, ao contrário do seu esquematismo” (DURAND, 1998, pp. 115-116). E (4) os mitos nunca desaparecem ou são definitivamente suprimidos – apenas recuam na história, adormecem, definham, desgastam-se, permanecendo sempre à espera de uma ocasião propícia para se regenerarem e retornarem à superfície histórica, ainda que modificados pelas especificidades do contexto particular do ressurgimento. “Eu diria que o mito é, em última análise, um quadro, se não formal, pelo menos esquemático e que ele é incessantemente preenchido por elementos diferentes. É a isto que chamo derivação” (DURAND, 1998, p. 97).

A derivação resulta da “modificação do consenso maioritário dos mitemas” (DURAND, 1998, p. 105) que dão corpo ao mito, seja por meio da elisão, da substituição ou do acrescentamento desses núcleos míticos. Quando estas derivações chegam a um limiar crítico, isto é, quando as metamorfoses e transfigurações se tornam tão profundas e intensas a ponto de descaracterizarem o fio condutor da narrativa, chega-se à fase de desgaste. Neste estágio, o mito ou racionaliza-se e perde sua *pregnância mítica*, de modo que seus atributos denotativos passam a sobressair aos conotativos, ou desfigura-se, perdendo suas especificidades pelo excesso de captação de outras séries míticas próximas. A partir desse momento, abre-se espaço para o ressurgimento de mitos até então latentes, que emergem num ritmo lento, a princípio como derivações dos mitos patentes na sociedade, e, pouco a pouco, vão ganhando força, se sobrepondo aos seus predecessores e se estabelecendo como a matriz mítica daquela época, daquela sociedade, daquela cultura, daquele lugar. Como ressalta Durand,

o renascimento de um mito desenha-se com muita antecedência sob os mitologemas⁵⁴ dominantes que se esgotam (perdem o seu “dinamismo” mitogênico) [...] Tanto assim é que o *trend* familiar está sempre rodeado – em proporções variáveis – por estratos diversos, contraditórios, memorizados pela cultura. É este armazenamento forçosamente limitado que explica a redundância de barroquismos, classicismos, romantismos, decadentismos, etc. No devir humano [...] não existe uma infinidade de escolhas. As ocorrências são em número limitado e impõem-se a reutilização (DURAND, 1998, p. 164).

Durand (1988) enfatiza que a reutilização de mitemas e mitologemas não acontece, contudo, de forma estereotipada, mas por meio de um acordo entre natureza e cultura, estabelecido no decorrer do processo de formação de *bacias semânticas*. Trata-se de uma espécie de reação química, a partir do qual os reagentes interagem, ligam-se uns aos outros e criam um novo composto, que pode até conservar algumas características das substâncias-base, mas não se reduzem a elas. Os *inputs* disponíveis para a formação destes compostos imaginários são relativamente restritos, mas as combinações possíveis entre eles, catalisadas pela ação polivalente das enzimas – os contextos –, resultam em produtos distintos, originais, com uma identidade própria. Assim, cada imaginário retira sua matéria-prima de uma fonte arcaica comum, que relê, compõe, digere e modifica, guardando apenas o conjunto particular de lições míticas que lhe servirá de liame social na conjuntura em questão. As matrizes imaginárias, como observa Contrera (1996, p. 44), são expandidas e desenvolvidas, adquirindo contornos definidos em consonância com contextos históricos específicos, que conferem atualidade ao estoque de motivos míticos recuperados de um passado longínquo.

Em suma, são esses aspectos das teorias do imaginário que admitem o entendimento das imagens míticas como um fenômeno concomitantemente eterno e efêmero, arcaico e histórico, universal e particular, individual e coletivo, fixo e mutante, e que permitem, pois, ir além da *perspectiva consensualista* da dimensão simbólico-mítica do

⁵⁴ O conceito de *mitologema* foi trabalho na Introdução desta dissertação, quando da exposição da estratégia metodológica.

fenômeno jornalístico. É importante frisar que interessa aqui a interseção entre a dinamicidade do trajeto antropológico – muito evidente nas ideias de imaginação, bacia semântica e coexistência da sincronia e da diacronia nos mitos – e o repertório de estruturas para aprender o imaginário inventariadas por Gilbert Durand. A partir desse entrecruzamento, torna-se possível estudar os símbolos e mitos manifestos nas notícias sem depreciar ou deslegitimar o jornalismo, pois compreende-se que a implicação simbólica não compromete a essência de um produto ou experiência cultural, uma vez que projeta o indivíduo no mundo etéreo do *Grande Tempo*, sem, contudo, aliená-lo do mundo tangível do tempo presente.

2.2 O IMAGINÁRIO NO FENÔMENO JORNALÍSTICO

Os estudos do imaginário oferecem inúmeras entradas para se pensar o fenômeno jornalístico. Por isso, propõe-se discutir aqui especificamente as contribuições teóricas que permitem fazer avançar as investigações na área para além da *perspectiva consensualista*, mostrando que o jornalismo, em sua dimensão simbólico-mítica, presta-se não somente ao continuísmo, à homogeneização e à imobilização social, mas também à apreensão crítica da realidade e à transformação, seja por acompanhar as flutuações sócio-histórico-culturais como testemunha dos acontecimentos e como um fomentador e agente ativo de mudanças; seja por comportar a produção e reprodução de sentidos, num movimento que ultrapassa em muito o caráter puramente informativo dos conteúdos mediados.

É preciso destacar, de antemão, que tais contribuições são escassas e heterogêneas, mas revelam-se férteis na medida em que servem de ponto de partida para problematizar tanto o ideal de objetividade jornalística quanto os modelos teóricos de jornalismo e de comunicação fundamentados nas concepções de manipulação, universalização e hegemonização das visões de mundo. Explorá-las requer, portanto, recuperar algumas questões abordadas no primeiro capítulo desta dissertação – sobretudo aquelas referentes às relações entre simbologia mítica, prática profissional, ideologia, manutenção do *statu quo*, transformação do mundo e construção e mediação de significados –, mas passando, agora, por pesquisadores que estabelecem um diálogo com as teorias do imaginário. Entre estes, Luiz Gonzaga Motta talvez seja o que faça essa retomada de forma mais sintomática. Sem a pretensão de dar conta das nuances das ideias desenvolvidas em seus trabalhos (2000, 2002a, 2002b, 2002c, 2002d, 2003, 2004), pode-se

dizer que, de modo amplo, o autor entende o discurso jornalístico como lugar de encontro entre *logos* – o registro objetivo dos fatos, ligado ao tempo histórico e concreto, das informações comprováveis empiricamente, dos confrontos sociais e da ideologia; e *mythos* – a apreensão subjetiva dos acontecimentos, que remete ao tempo imaginado e abstrato, dos símbolos e das afetividades. Procura destacar, assim, que as notícias, tradicionalmente vistas como reduto da factualidade, não conseguem desvencilhar-se dos elementos míticos, isto é, das emoções e dos sentimentos acionados pelas imagens, uma vez que carregam “consigo tanto uma carga informática quanto uma carga simbólica inerente estimuladora de imaginários” (2002c, p. 14). Em função disso, os textos jornalísticos deveriam ser compreendidos como obras abertas, que convidam os receptores a preencher lacunas de sentido e a completar cooperativamente os significados das informações: “as notícias são um sistema simbólico singular onde se fundem e se confundem real e ficção, estimulando o imaginário do leitor a recriar mundos possíveis, descortinar horizontes e transfigurar as fronteiras da realidade” (2002b, p. 175). Motta se põe a verificar, desse modo, “até onde as notícias conseguem se restringir ao referente empírico e até onde elas se impregnam das sensibilidades e dos imaginários sociais”, em outras palavras, “até onde a história se impõe através da força dos acontecimento reais e até onde ela se confunde com as fantasias, ilusões e utopias que permeiam a realidade e ganham espaço no noticiário” (2002a, pp. 20 e 26).

Sobre a tendência dicotômica do pensamento de Motta, importa ressaltar que tratar o real e o imaginário como categorias antitéticas, associando a realidade à ideologia e à historicidade, de um lado, e a imaginação à fantasia e à ficção, de outro, abre espaço para que as manifestações de símbolos e mitos no jornalismo sejam interpretadas como um equívoco – um desvio da missão de informar objetivamente o público, um inibidor da postura crítica diante dos fatos e/ou um artifício de alienação dos indivíduos, como sugere a *perspectiva consensualista* – ; e não como algo inerente à geração de significados e à qualquer forma de expressão humana, conforme pressupõe as teorias do imaginário. Para o autor, a simbologia mítica e a descrição fiel dos fatos atuam como forças concorrentes, em constante tensão: “o texto jornalístico revela muito mais um continuum entre um sentido mais próximo e outro mais afastado do referente, um espaço entre o esforço pela objetividade e a entrega à subjetivação” (2002c, pp. 122-123).

Investigar o imaginário na narrativa jornalística requer – insiste-se aqui – deixar de lado os vícios dicotômicos que separam objetividade/

subjetividade, abstrato/concreto, razão/emoção, realidade/mitologia. Silva, G. (2009) realça que não existe uma ruptura entre a racionalidade e a imaginação, o factual e o ficcional, o real e o irreal, pois que ambos pertencem ao universo das imagens. E é justamente da negação dessa ruptura que advém uma das contribuições mais relevantes das teorias do imaginário às teorias do jornalismo: permitir que se ultrapasse “os limites da centralidade do jornalismo sustentada em fatos e acontecimentos objetivos” (SILVA, G., 2006, p. 1), para estudar as notícias não apenas como uma forma de transmissão de informações e/ou de expressão e reprodução de ideias hegemônicas, mas também como lugar de ativação do onírico, lúdico, afetivo, sensível e igualmente da razão e da prática, isto é, da construção de realidades e da concretização de mundos almejados. Maffesoli (2001, pp. 77 e 78) salienta que o imaginário se distingue por uma transversalidade harmonizadora, que faz dele algo, simultaneamente, “impalpável e real”, algo que “atravessa todos os domínios da vida, [...] mesmo os campos mais racionais, como as esferas política, ideológica e econômica”. As imagens míticas impregnam, portanto, toda a substância vivida e pensada, de maneira que não há como falar sobre as relações sociais materiais – por mais que se refiram a fatos racionalmente perceptíveis – sem passar pelas expressões simbólicas.

Ainda que faça uma distinção entre razão (factual) e imaginário (ficcional), identificando a carga simbólica do jornalismo ao afastamento do mundo referencial, Motta não resvala no maniqueísmo extremo da *perspectiva consensualista* por enfatizar que, devido à potência conciliadora do *coincidentia oppositorum*, *logos* e *mythos* dialogam e constituem dimensões de um mesmo objeto. Não nega, desse modo, que as notícias podem desempenhar, concomitantemente, tanto uma função pragmática – relatar fatos reais, atendo-se ao referente empírico –, quanto uma função mítica – reiterar conteúdos simbólicos, dando vazão aos impulsos de fabulação dos indivíduos receptores.

A dimensão arquetípico-afetiva do jornalismo não comprometeria, portanto, a verossimilhança das informações. Isso mostra que suscitar anseios, provocar sensações estéticas, nutrir espíritos com experiências transcendentais e alimentar sonhos não deslegitima o discurso jornalístico, não coloca em questão sua propriedade para relatar fatos nem implica o esvaziamento ou ineficácia de seu potencial informativo. Conforme observa Silva, G. (2005, p. 101), as notícias devem ser tomadas como um exercício de produção de sentido e de entendimento do mundo que responde tanto a demandas práticas – apreender a realidade objetiva e rotineira –, quanto a demandas

subjetivas – nos elevar “para além do imediato diário” e nos situar “dentro de ‘imensos edifícios de representação simbólica’”.

Além disso, Motta contribui sobremaneira para o estudo do imaginário no jornalismo. Primeiramente por reconhecer o caráter polissêmico e ambivalente das notícias, bem como a autonomia dos indivíduos no processo de construção e negociação de significados, processo este no qual as interpretações dos receptores, uma vez que implicadas num jogo de denotação e conotação, nem sempre correspondem àquelas tencionadas pelos emissores.

Todo ato comunicativo é um processo dinâmico [...] um princípio de contrários, um jogo entre efeitos pretendidos e resultados logrados. Um jogo entre aquilo que o emissor diz explicitamente, além das intencionalidades implícitas no seu ato de fala, por um lado, e as interpretações lineares e reinterpretções criativas que o receptor destinatário leva a cabo no seu ato de leitura, por outro lado. Em todo ato comunicativo, o emissor transmite parte do seu conteúdo de forma explícita, parte de forma implícita. [...] Mas, o destinatário acrescenta e recria a partir de suas próprias perspectivas. Há em todo ato comunicativo uma confrontação entre a estrutura de sentido produzida pelo emissor em sua manifestação e os modelos de mundo que o leitor traz consigo (MOTTA, 2003, p. 8).

Depois, também por dissociar a simbologia mítica das ideias de alienação e manipulação, identificando-a, ao contrário, a um dispositivo imaginal de criação e recriação de sentidos, muito embora considere apenas os movimentos do imaginário que se dão do lado dos receptores⁵⁵ das notícias e invista ainda na interface entre ideologia e

⁵⁵ Motta discute a simbologia mítica fora do âmbito da recepção em outros artigos (1997, 2001, 2006), nos quais relaciona a presença de elementos míticos nas notícias à liberdade criativa dos jornalistas, que se valeriam de arquétipos e símbolos com o objetivo de conferir uma carga emotiva aos relatos e/ou de gerar um efeito de comicidade e ironia. Contudo, o autor limita a presença de tais elementos aos *fait-divers*, pois estes tratariam de temas universais e/ou inusitados, que propiciariam maior abertura à subjetividade e à ficcionalização. “É nessas fronteiras que o jornalismo parece ceder e abandonar sua racionalidade submetendo-se à fábula e aos mitos, impregnando-se dos mistérios dos absurdos. Ao lidar com fatos nesses extremos de significação, o relato das notícias perde a pompa da formalidade e da objetividade, sucumbe à força dos conteúdos e contamina-se de literatice” (MOTTA, 2006, p. 4). É importante

mitologia – ou, como prefere o autor, entre uma matriz ideológica, de natureza histórica, e uma matriz arquetípica, de natureza afetiva, que, juntas, dariam origem ao imaginário⁵⁶. Uma tal interface não corrobora, no entanto, o consensualismo, visto que não vincula o mito a uma força conservadora e/ou a um instrumento de reprodução de concepções hegemônicas e de manutenção do mundo tal como ele é, mas a uma faculdade de pensamento que permite aos indivíduos apropriar-se das informações e, a partir dessa apropriação, projetar-se num mundo imaginado, para além do espaço-tempo concreto da história e da ideologia.

Enquanto Motta, ao longo de seus trabalhos, insiste na presença e na influência do *coincidentia oppositorum* nos conteúdos jornalísticos, buscando mostrar que o esforço dos jornalistas para minimizar os fatos e proporcionar informações fidedignas e objetivas, condizentes com a realidade, não impede a manifestação de imaginários ricos em polissemia, ambivalências e sensibilidades nas notícias, Barros (2004, 2007, 2008) aponta que a deontologia do jornalismo – com seus axiomas de precisão, clareza, simplificação, imparcialidade, concisão e isenção – deslegitima a simbologia e reprime as imagens míticas, devido, sobretudo, ao sufocamento do *coincidentia oppositorum*. “Os textos jornalísticos, por uma limitação imposta pela gramática da profissão, são inibidos no uso de uma linguagem simbólica e fogem das metáforas. Essa ausência não é inocente, claro, e sinaliza o medo da ambigüidade, da polivalência, medo que redunde em monofonia” (2008, p. 50) e, em casos extremos, resvalaria no endurecimento das visões de mundo e na estereotipação⁵⁷. A autora afirma que os métodos norteadores da prática

salientar que, nestes artigos, a dimensão simbólico-mítica do jornalismo *não* é estudada a partir das *teorias do imaginário*.

⁵⁶ Motta (2002c, p. 123) justifica a combinação de duas vertentes epistemológicas tão distintas, uma marxista e outra culturalista, afirmando que sentia “falta da presença da história das abordagens puramente psicanalíticas”, assim como “da presença do misterioso nas abordagens materialistas”.

⁵⁷ Neste aspecto, Barros aproxima-se da *perspectiva consensualista* – particularmente da abordagem cultural-antropológica – e chega até mesmo a falar em redução das informações para se chegar a uma medida convencional e, quem sabe, unânime. Entretanto, não associa esse movimento de unidimensionalização à despolitização dos discursos, à manutenção do *statu quo* ou à criação de consensos, o que representaria uma traição aos princípios jornalísticos, mas justamente à efetivação desses princípios a partir dos procedimentos técnicos de busca pela verdade, por ouvir os “dois lados”, por esclarecer, por não emitir opiniões, por não ser parcial etc. A autora ressalta, assim, que esse impulso reducionista não se trata de um efeito colateral que acomete o funcionamento do jornalismo em particular: “está-se diante de uma opção não só dos *media*, mas de toda a sociedade ocidental: a preferência pela racionalidade que, formalmente, busca o sentido próprio das coisas, e não suas evocações fantasmáticas. A

jornalística são essencialmente iconoclastas, pois rejeitam as representações imaginais em nome de um relato rigoroso dos acontecimentos. No entanto, adverte que, a despeito da aplicação ortodoxa desses métodos, as imagens inevitavelmente afloram, dado que “o jornalismo, por mais informativo e objetivo que almeje ser, dá existência não só a informações, mas a todo um universo simbólico [...]”. No universo vivido, o mítico não se separa do racional, o tempo histórico não exclui o cíclico, o espaço sagrado não se divorcia do profano” (2008, p. 177). Tais imagens carregariam as marcas do maniqueísmo inerente aos procedimentos jornalísticos, isto é, da vontade, por parte dos jornalistas, de lançar um olhar onisciente sobre a realidade, capaz de distinguir o certo e o errado, o bem e o mal, o verdadeiro e o falso, a realidade e a ficção; por isso, articular-se-iam apenas sob a estrutura heróica do regime diurno⁵⁸ – o regime das antíteses polêmicas, das separações, das oposições –, deixando de fora a multiplicidade de forças e de significados que não se reduzem ao simples combate. Segundo Barros, ao recusar toda forma de subjetividade e centrar-se nessa combatividade dicotômica, “obscurecendo o diálogo entre a esperança e o desespero, próprio da imaginação dramática, e as amenizações eufemísticas, características da imaginação mística, o jornalismo não separa o real do imaginário, e sim se organiza sob um único regime, o heróico” (2004, p. 11).

Além de se restringir ao imaginário diurno, as imagens apontadas por Barros – em geral arquetípicas e em casos raros simbólicas, como afirma a própria autora – seriam opacas e teriam um baixo potencial comunicativo e evocador, pois apresentar-se-iam “degradadas em dado burocrático” (2004, p. 7). Nesta perspectiva, o fenômeno jornalístico caracterizar-se-ia pela quase ausência de uma dimensão noturna, principalmente no que se refere à pluralidade semântica e à ativação de sensibilidades, uma vez que elementos ligados a sonhos, desejos, anseios, medos, devaneios e afetividades seriam suprimidos do jornalismo, de modo que, do “mito fundante”, não restaria nada além

reivindicação do rigor dos fatos quer ignorar o imaginário que os motiva e lhes dá significação” (BARROS, 2007, p. 76).

⁵⁸ Entre as imagens mencionadas por Barros (2008) estão as da transcendência, disjunção, distinção, exclusão, soberania e prepotência. Para identificá-las, a autora analisou matérias jornalísticas e entrevistou dois jornalistas de dois veículos. Aventa-se, aqui, a possibilidade de que as imagens encontradas limitam-se ao regime diurno em função do próprio tema abordado nos textos analisados, qual seja, o conflito entre o poder público de Porto Alegre (RS) e camelôs ilegais que invadiam as ruas do centro da cidade para vender produtos, geralmente contrabandeados.

“dos aspectos tolerados e institucionalizados pela ambiência sócio-cultural, econômica e histórica” (BARROS, 2008, p. 178).

O estudo desenvolvido por Barros revela com primazia o viés iluminista das imagens que motivam a prática jornalística. Contudo, não coloca em questão que a objetividade combativa almejada pelos jornalistas seja efetivada de forma plena – algo de extrema importância, sobretudo ao se considerar que, “no imaginário, por força de seu caráter torrencial, os sentidos se alastram, ramificam, bifurcam, extraviam-se” (SILVA, J. M., 2006, p. 48), bem como que, “quando indivíduos presenciam diretamente um fato, a rigor, entre eles e o fato está a totalidade da história humana já percorrida, as alternativas sociais que se abrem concretamente para o futuro e, além disso, as incertezas e opções individuais e sociais” (GENRO FILHO, 1987, s/p.).

Ademais, ao optar pela esfera da produção jornalística – em última análise, da emissão –, Barros deixa de observar que, do lado do receptor, existe todo um processo de apropriação de sentidos a partir do qual também se formam imagens, tanto diurnas quanto noturnas. Como bem explicita Motta,

a recepção da notícia é um lugar cognitivo em que os homens aprendem algo de si mesmos e de sua realidade, mas é também um lugar de consumação de experiências estéticas, de gozo e de comoção simbólica. Um lugar onde os homens percebem e simultaneamente experimentam o mundo [...] a recepção estabelece um saber prático, mas simultaneamente nos transporta a experiências imaginárias (MOTTA, 2004, p. 13).

E, mesmo sob o ponto de vista da emissão, existe um movimento imaginal criativo, já que, no exercício da profissão, os jornalistas não se despem de todo seu *background* sócio-político-cultural – de seus preconceitos, angústias, crenças, dúvidas, vontades e sentimentos –, nem se mantêm imunes ao complexo de forças e influxos que emanam de diferentes domínios da socialidade. Circunscrever as imagens manifestas nas matérias jornalísticas ao imaginário específico dos *emissores na condição emissores*, sem levar em conta a gama de fatores que determinam a constituição psíquico-social dos jornalistas, pode ser tão reducionista quanto associar a dimensão simbólico-mítica do jornalismo ao continuísmo cultural e à manutenção do *statu quo*. De fato, “o jornalista é envolvido na operação que executa” e “tem seu imaginário

formatado pela técnica jornalística” (SILVA, J. M., 2006, p. 105). No entanto, nenhum indivíduo, por mais determinado que esteja a seguir à risca os princípios deontológicos do jornalismo, consegue apegar-se aos ditames da razão e da objetividade a ponto de se desvencilhar do amplo imaginário no qual está mergulhado e de impedir que as imagens oriundas desse imaginário invadam seus relatos e produzam sentidos inesperados. Como lembra Maffesoli (2001, p. 77), é evidente que “a prática condiciona as construções do espírito, mas estas também influenciam as práticas”. Qualquer profissional do jornalismo é, pois, incapaz de enxergar o mundo partindo apenas de seu instrumental técnico, visto que a própria aplicação desse instrumental estará sempre sujeita às modulações impostas por sua bagagem *cultural*. A ênfase no conceito de cultura é tão importante, aqui, porque remete à existência concreta dos jornalistas como seres sociais, enredados na teia imaginária que envolve igualmente emissores e receptores e da qual não se pode desviar. Silva, G. (2004, p. 5) ressalta que a grande contribuição da matriz conceitual antropológica aos estudos da comunicação consiste justamente em romper com as dicotomias e possibilitar “a costura entre o social e o simbólico, a contemporaneidade e os tempos primordiais, o pessoal e o público, o mundo objetivo e a subjetividade, as ações e os pensamentos, as intenções e as práticas, a fala e a escuta, a escrita e a leitura”. Em outros trabalhos (2005, 2010), a autora dá continuidade à essa ideia e propõe que o sujeito emissor e o sujeito receptor das notícias sejam estudados como parte de uma coletividade que comunga de um mesmo universo simbólico – e não como categorias apartadas pelos modelos comunicacionais.

Importa considerar o relato jornalístico [...] como lugar de expressão (clara, obscura, latente ou facilmente visível) do imaginário social compartilhado por todos os sujeitos envolvidos no universo das notícias, sejam repórteres, leitores/receptores, fontes, publicitários, proprietários de veículos noticiosos, editores, anunciantes. Insisto que ambos, produtores e receptores de notícias, compartilham imaginários (SILVA, G., 2010, p. 249).

Portanto, aquilo que o jornalista vê e relata não pode ser tão diferente do que é vivido por ele e pela sociedade como um todo. Barros afirma que o cotidiano, matéria-prima básica do jornalismo, constitui-se em torno das três estruturas do imaginário, mas que, em função do

caráter diurno, heróico e prometéico das técnicas jornalísticas, o mesmo não ocorreria com os conteúdos informativos inspirados nele. Porém, seria possível ao jornalista pautar-se na cotidianidade – essa atmosfera comum a emissores e receptores, marcada por ambivalências, pela conjugação de forças divergentes e convergentes, pela presença do múltiplo e do diverso e por tantas outras manifestações do *coincidentia oppositorum* – sem se deixar impregnar e sem impregnar também sua apuração e seus textos com o imaginário social que dá substância ao dia-a-dia e que tudo perpassa? Seria possível a qualquer indivíduo agarrar-se à eficiência técnica, munindo-se das armas combativas do herói, a ponto de escapar dos sentidos metafóricos e das simbologias noturnas que atravessam a realidade no qual está implicado, quando se tem em mente que “aquele que interpela é também interpelado” e que, por isso, “não há, nunca, metaponto de vista capaz de garantir a exterioridade total do observador em relação ao observado” (SILVA, J. M., 2006, pp. 105 e 75)? A separação entre sujeito e objeto propugnada pelo ideal positivista da ciência e intentada com afínco pelo jornalismo não encontra sustento nem na prática científica nem na jornalística, pois “não há domínio que esteja indene da ambiência afetual do momento” (MAFFESOLI, 1998, p. 192). Essa luta, cujo efeito mais sintomático é o ímpeto de dicotomização do universo, trata-se, segundo Xavier (2003), de uma luta inglória, de uma tentativa fracassada de desencantar o mundo, visto que não há, de um lado, um paradigma do homem arcaico, e, de outro, um paradigma do homem moderno.

Se ontem a distinção empírico/técnico/ racional e simbólico/mitológico/mágico não se constituía em dois pólos separados, mas num universo duplo, unidual, também hoje [...] o paradigma enigmático do homem unidual permanece. [...] Daí por que fica sem sentido afirmar a polarização dos dois estilos de pensamento que presidem a odisséia humana. Assim como cada lado de um mesmo rosto não configura isoladamente um rosto, a negação de um dos dois pensamentos dissolve o homem no reino da fabulação ou no reino da materialidade. Os dois estilos de leitura do mundo são carentes um do outro. [...] É necessário, pois, entender as relações de antagonismo e complementaridade entre os movimentos distintos do pensamento humano. Para tal, é igualmente necessário livrar-se da armadilha da clareza e da

obscuridade excessivas; a primeira mata a verdade, a segunda a torna invisível (XAVIER, 2003, p. 133).

Imperativos técnicos e códigos normativos podem até constituir marcos de referência para a prática jornalística, bem como orientar as reflexões teóricas sobre jornalismo; contudo, sob hipótese alguma, conseguem estancar o “excesso de significações que, em muito, transcende a objetivação das expressões culturais” (XAVIER, 2003, p. 132), pois são incapazes de domesticar a pulsão criativo-inventiva da imaginação, que se impõe sobre qualquer discurso, do mais poético ao mais cartesiano. Em relação a essa inevitável e incontida “proliferação semântica”, Xavier (2003) observa que,

há, parece, uma parte insubmissa, uma potência criadora, um dispositivo do pensamento pouco afeito às conformações historicizantes. Na verdade, o universo de nossas civilizações lutou para se desencantar mas, ao dissolver as antigas mitologias, a história contemporânea recolhe, da polifonia social, novos materiais a partir dos quais regenera, num estilo propriamente moderno, o pensamento simbólico/mitológico/mágico. Apesar de desfeita a ancestral analogia antro-po-sócio-cósmica, a forma paradigmática que lhe dava sustentação continua viva nas nossas experiências afetivas, na poesia, na psicanálise, nas religiões, nas ideias de salvação, progresso e Estado-nação, ao mesmo tempo em que contamina a razão e a ciência (XAVIER, 2003, p. 131).

Tomando por base a metáfora da bacia semântica de Durand (1998), pode-se dizer que o imaginário desencantado constitui o rio principal que banha o pensamento moderno e cujo leito tem sido paulatinamente invadido por pequenos fluxos fluviais contrários, carregados de simbologias eufêmicas e conciliadoras, repletas de encantamento. Aqui, o diurno não exclui o noturno, do mesmo modo que o objetivo não suprime o subjetivo – tais instâncias são inseparáveis e atuam conjuntamente na dinâmica de produção de sentidos, ainda que uma se sobreponha à outra em face das particularidades dos contextos sócio-histórico-culturais em questão. Assim, por mais que a deontologia jornalística seja marcadamente iconoclasta e racionalista, as notícias são

contagiadas por uma pluralidade de elementos míticos – manifestos de forma mais ou menos nítida, em maior ou menor intensidade –, que vitalizam a dimensão sensível e estética do jornalismo, potente em imaginação, criatividade e ressignificações. A informação não se reduz, portanto, a uma função burocrática, a um “pretenso racionalismo utilitário”, conforme adverte Maffesoli (2003, p. 14), uma vez que se encontra submetida a uma “potência societal”, uma espécie de resistência comunal que corrói “subterraneamente as estruturas calcificadas e expressa um modo anárquico do social”. Uma tal potência expõe a inconsistência da visão técnico-instrumental do processo comunicativo, do qual o fenômeno jornalístico é uma modalidade, e coloca em relevo a necessidade de resgatar a raiz *comum* que une os termos *comunicação* e *comunhão*, como sugere Contrera (2009).

A proposta de Contrera aproxima-se em muitos aspectos da concepção de “comunicação como cultura” de Carey (1975)⁵⁹, mas se distancia da *perspectiva consensualista* ao enfatizar que *comunhão* não pressupõe entendimento, concordância ou consenso, pois refere-se à participação mística, à identificação psíquico-afetiva dos indivíduos, isto é, “a um estado de pertencência [*sic*] à espécie humana, algo que Morin (1995) chamou de ‘destino planetário’, que obviamente abriga divergências e confrontos. No entanto, esses confrontos ocorrem dentro de um sentimento de que ‘aquilo me diz respeito de alguma maneira’” (CONTRERA, 2009, p. 3). A comunicação, enquanto forma de *comunhão*, não implicaria, assim, a “mera sociabilidade no sentido do estabelecimento de acordos sociais simples”, mas a “busca de um sentimento de destino humano comum, que por vezes transcende as circunstâncias pragmáticas” (CONTRERA, 2009, p. 3). Contrera parece se inspirar, aqui, nas ideias de Maffesoli (2003), para quem a comunicação consiste “na cola do mundo pós-moderno” (p. 13); no *cimento social* que une os indivíduos; no *laço social* que promove a troca cotidiana de sensibilidades, sensações, acontecimentos, significados e impressões; no *vínculo* que permite aos sujeitos abrirem-se uns aos outros, reconhecerem-se e compreenderem-se mutuamente; num *modo de vida partilhado socialmente* que torna possível aos membros de um grupo, sociedade ou cultura interagir, fazer parte de algo, *vibrar* juntos, entrar em sintonia com uma *atmosfera simbólica* e

⁵⁹ Esta concepção foi explorada no primeiro capítulo desta dissertação para caracterizar a abordagem cultural-antropológica da dimensão simbólico-mítica do jornalismo.

criar uma *comunidade de espírito*. O autor associa essa pujança gregária e relacional da comunicação à força aglutinadora do imaginário.

O imaginário é a partilha com os outros de uma pedacinho do mundo. A imagem não passa disso: um fragmento de mundo. A informação serve, então, para fornecer elementos de organização do *puzzle* de imagens dispersas. Assim, as tribos de cada cultura, partilhando pequenas emoções e imagens, organizam um discurso dentro do grande mosaico mundial (MAFFESOLI, 2003, p. 17).

Essa pulsão aglutinadora não se presta à homogeneização do pensamento, à afirmação das visões de mundo vigentes, à unidimensionalização das percepções de realidade ou à manutenção do *statu quo*, como pode parecer num primeiro momento. Uma tal instrumentalização só seria possível se houvesse uma informação⁶⁰ “total, global, capaz de dar nova substância ao velho fantasma do universalismo. Ora, na prática, a informação só consegue unir microgrupos, microcosmos, universos segmentados” (MAFFESOLI, 2003, p. 15). A *colagem* promovida pelo imaginário se dá dentro dos limites do *coincidentia oppositorum* – ou, como prefere Maffesoli (2010, p. 154), da *harmonia conflitual* –, cuja ação é voltada não para a uniformização, mas para a integração, quer dizer, para um acordo entre tendências opostas, que assegura a sinergia entre a universalidade e a particularidade, tal qual no trajeto antropológico.

Com efeito, a construção de um mundo comum e compartilhado através do processo comunicativo não resulta na formação intencional ou mesmo involuntária de um consenso universal, pois envolve um movimento recíproco e dinâmico de significações e ressignificações, por meio do qual os indivíduos, imersos em um meio circundante específico e reunidos em torno de certas afinidades, moldam-se uns aos outros à medida que atualizam as imagens pela imaginação. Este movimento coletivo não leva, contudo, à perda da autonomia individual. Primeiramente porque “o imaginário não é determinismo” (SILVA, J. M., 2006, p. 15) e comporta, portanto, alinhamentos e desvios. E ainda

⁶⁰ Para Maffesoli (2003, p. 16), não há diferenças profundas entre comunicação e informação. Ambas “não passam de modalidades de uma mesma forma global, a da relação, do estar-junto, do contato social”, enfim, do fenômeno imaginal.

porque todo sujeito se submete a um imaginário pré-existente, aceitando e absorvendo os valores que o regem, mas também atua como um inseminador e disseminador de imaginários, podendo rejeitá-los e alterá-los em maior ou menor grau (SILVA, J. M., 2006, p. 9).

Segundo Maffesoli (2003, p. 20), “a comunicação é sempre fragmentada, negociada, jogada, investida de emoções e de sentimentos, articuladas entre partes que ora se opõem, ora se complementam”. Por isso, o processo de produção de sentidos pela mídia não se dá pela via vertical da imposição velada ou da assimilação passiva, mas pela participação ativa e horizontal de todos os implicados, isto é, pela apropriação e interpretação das informações: “as teorias e ideias são redimensionadas pelo concreto da vida cotidiana, pelas vivências de pequenas comunidades. Nisso tudo, entram motivações utilitárias, práticas intelectuais, mas também lúdicas” (MAFFESOLI, 2003, p. 17). Tem-se, assim, que a emissão não pode controlar efetivamente a recepção, pois “todo controle enfrenta a corrosão da potência do controlado” (SILVA, J. M., 2006, p. 43). Mesmo que a informação seja “instrumentalizada temporariamente, a potência subterrânea tende a impor a força comunicativa (relacional) dessa informação, ou seja, a capacidade de estabelecer comunhão e partilha de algo entre indivíduos e grupos” (MAFFESOLI, 2003, p. 15).

Partindo das ideias de Maffesoli (2003), é possível pensar o jornalismo – entendido aqui como uma das modalidades de comunicação e de informação – tanto como configurador do imaginários quanto como configurado por eles, pois, como o próprio autor enfatiza, “se algumas fórmulas se disseminam no tecido social é por encontrarem substância no existente” (p. 14). Em outra obra (2001), o autor desenvolve melhor essa ideia ao explicar que

o criador [...] só é criador na medida em que consegue captar o que circula na sociedade. Ele precisa corresponder a uma atmosfera. O criador dá forma ao que existe nos espíritos, ao que está aí, ao que existe de maneira informal ou disforme. [...] Isso significa que o criador deve estar em sintonia com o vivido. O arquétipo só existe por que se enraíza na existência social. Assim, uma visão esquemática, manipulatória, não dá conta do real, embora tenha uma parte de verdade. A genialidade implica a capacidade de estar em sintonia com o espírito coletivo. Portanto, as tecnologias do imaginário bebem em fontes

imaginárias para alimentar imaginários
(MAFFESOLI, 2001, p. 81).

Com suas reflexões sobre as interfaces entre comunicação, informação e imaginário, Maffesoli foge do que define como “vícios da ideologia e da obsessão política” (2003, p. 16) e aponta para a fragilidade e inadequação dos modelos teóricos de jornalismo calcados no repertório conceitual de manipulação. O autor sublinha que “as mídias, em particular a televisão, nada mais fazem do que desempenhar o papel de eco, que devolve às massas a imagem que elas têm de si mesmas: nada mais são do que o espelho dos diversos narcisismos coletivos” (MAFFESOLI, 1995, p. 81-82). Mas não sugere, com isso, que os conteúdos informativos refletem o mundo tal como ele é, sinalizando para um possível retorno às *teorias do espelho*. Ao contrário, parece entender que a objetividade constitui um conceito já tão desgastado e enfraquecido, para não dizer superado⁶¹, que os esforços não devem se concentrar na recusa do ideal de transmissão objetiva das informações, mas no reconhecimento da importância dos receptores e do próprio imaginário no processo de construção da realidade, do qual participa o jornalismo⁶². Nesta perspectiva, as imagens míticas presentes nas notícias não se apresentam como reflexos fiéis de um real externo, objetivado, mas como reflexos disformes de apreensões, de leituras do real que emanam do meio social e particularizam este real – cristalizando expectativas difusas “no seio da socialidade de base” (MAFFESOLI, 1995, p. 81) – e, então, retornam ao berço imaginal sob a forma dos sentidos criados e recriados no âmbito da comunicação midiática, incluindo a jornalística. Como explica Silva, J. M. (2004, p. 46), o trabalho de Maffesoli coloca em evidência a irreducibilidade da diversidade cultural, mostrando que a conformação “dos imaginários sociais é sempre obra coletiva e com múltiplas

⁶¹ Vale lembrar que os estudos da dimensão simbólico-mítica do jornalismo em geral, incluindo aqueles de caráter consensualista, rejeitam a noção de objetividade jornalística, sobretudo porque compreendem a presença do mito como um indício de subjetividade das notícias.

⁶² Para não correr o risco de resvalar no midiacentrismo, é preciso realçar que o jornalismo constitui apenas um dos agentes de construção social da realidade, não cabendo a ele o papel de protagonista. Ao resgatar o conceito de construção social da realidade proposto por Peter Berger e Thomas Luckmann, Meditsch (2010) frisa que “o jornalismo contribui significativamente para esse processo produtivo, sobretudo no âmbito simbólico”, porém não “como um ator único e nem mesmo como o principal” (p. 25), mas “em diálogo permanente com os demais atores sociais” (p. 41).

entradas” e que os significados gerados na comunicação não se limitam, pois, às imagens engendradas por um emissor hegemônico, supostamente capaz de submeter e manipular a sociedade.

Para discutir como a força transversal da imaginação foge à tendência manipulatória e acentua as potencialidades inventivas, críticas e transformadoras dos símbolos e mitos manifestos nas notícias, toma-se o jornalismo como uma das diversas *tecnologias do imaginário*, conforme propõe Silva, J. M. (2006). Segundo o autor, as tecnologias do imaginário são dispositivos de mitificação, que

cristalizam no reservatório semântico a superfície da novidade, dando profundidade ao que se apresentou, um dia, como efêmero. Transformam o ar do tempo em corrente de uma época, dando consistência ao etéreo [...] enraízam nos sentidos uma parte do vivido, do experimentado, do praticado, do que ganhou significado ao ser reabsorvido pelos sentidos como uma atmosfera credível.

São dispositivos de cristalização de um patrimônio afetivo, imagético, simbólico, individual ou grupal, mobilizador desses indivíduos ou grupos. São magmas estimuladores das ações e produtores de sentido. Dão significado e impulso, a partir do não-racional, a práticas que se apresentam também racionalmente. Tornam real o sonhado. Sonham o real (SILVA, 2006, pp. 43 e 47).

Apreender o jornalismo a partir da noção de tecnologias do imaginário permite situá-lo fora do campo de influência do grupo das tecnologias do controle – da crença, da inteligência e do espírito/mente –, mais alinhadas às balizas epistemológicas da *perspectiva consensualista*. Não se mostra viável nem oportuno tratar, aqui, das conceituações de cada uma dessas tecnologias do controle, bastando esquematizar os princípios elementares que as unem: todas pressupõem a supremacia do emissor e alicerçam-se, em maior ou menor medida, sobre as ideias de manipulação, alienação, fechamento de sentidos, passividade das massas, universalização, imposição de visões de mundo, doutrinação, persuasão, indução de percepções, convencimento argumentativo, dominação/libertação do intelecto, iluminismo, razão, discriminação e vigilância. O conceito de tecnologias do imaginário, por

outro lado, baseia-se na potência e astúcia dos receptores e apóia-se nos pilares da sedução, adesão, participação, integração, submissão voluntária, assimilação consentida, transfiguração dos significados, particularização, estética e emoção.

As tecnologias do imaginário apresentam-se, portanto, como um material poroso, “irredutível, refratário ao controle total, feito de brechas, de margens, de pontos de fuga, de válvulas de escape” que podem se abrir para o casual, o inesperado, o espontâneo, o acaso (SILVA, J. M., 2006, p. 72). Essa construção conceitual considera, assim, a autonomia dos agentes sociais, posicionando-os como autores e protagonistas de suas narrativas, capazes de traçar uma trajetória própria e, no caso de percorrer caminhos já trilhados, de imprimir suas marcas no percurso como co-autores e coadjuvantes. Por isso, possibilita ir além da concepção de simbologia mítica como mecanismo de homogeneização e de continuísmo cultural, sem, contudo, refutá-la:

O conceito de tecnologias do imaginário pretende, ao mesmo tempo, superar o reducionismo da noção de indústria cultural e englobá-la, permanecendo parte dela, mas enfatizando a margem, o ruído, em relação à manipulação, assim como a “adesão” em oposição à imposição. Somos o que a técnica faz de nós e também o que fazemos dela. Somos objetos e sujeitos numa relação dialógica de sujeição/ emancipação. Também manipulamos os nossos manipuladores (SILVA, J. M., 2006, p. 99).

Silva, J. M. (2006) não contesta que o jornalismo, sempre entendido como uma das tecnologias do imaginário, esteja exposto às tentativas de circunscrição de significados, de continuísmo cultural e de estabelecimento de consensos por parte grupos hegemônicos, mas lembra que, “quem quiser tomar o poder simbólico, tomando de assalto a fortaleza imaginal, terá, doravante, de preparar-se para uma guerra de signos. Vence quem for capaz de excitar a membrana imaginária e produzir sentidos novos na velha cápsula da fabulação social” (p. 102). O autor tampouco afirma que as tecnologias do imaginário acarretem “necessariamente um mundo melhor, emancipado, livre do lixo cultural, autônomo, rico (isso ainda é imaginário iluminista) nem o melhor dos mundos (utopia marxista e cristã)” (SILVA, J. M., 2006, p. 71); apenas sugere que os significados produzidos no âmbito do fenômeno jornalístico são múltiplos e passíveis de transformação imaginal e, em

função disso, não conduzem inevitavelmente à manutenção do *statu quo* e/ou manipulação da sociedade. Destaca, ainda, que não há como falar em imaginário – e, logo, em simbologia mítica – sem considerar a *entropia do social*, já que as imagens, incluindo aquelas manifestas no jornalismo, surgem “a partir da dialógica entre condicionamento/ruptura, permanência/mudança, influência/resistência, pressão/bloqueio, fluxo/engarrafamento” (SILVA, J. M., 2006, p. 101) e comportam, com efeito, paradoxos e confrontos de ideias.

Ao dar ênfase nas possibilidades de transformação imaginal, Silva, J. M. não só assinala que os imaginários podem expressar desejos de mudança, como vê, nesses imaginários, os próprios canais através dos quais tais mudanças podem ser efetivadas. “A potência criativa é um emulador, um fermento, um catalisador, apto a produzir a efervescência necessária ao choque perceptivo, que nunca se deixa controlar totalmente de fora” (SILVA, J. M., 2006, p. 101). O autor aproxima-se, desse modo, da noção de *imaginário ativo* proposta por Sodré (2009a), segundo a qual o imaginário consiste num lugar de constituição de relações sociais concretas em meio ao jogo entre hegemonia e contra-hegemonia. Tomando como exemplo o caso dos cultos afro-brasileiros na conjuntura de formação histórica nacional, Sodré chama atenção para a historicidade dos produtos da imaginação, ressaltando que estes não se tratam de meras “sobrevivências culturais” ou simples “anacronismos míticos”, mas de forças poderosas, capazes de fomentar pactos simbólicos e de irradiar um agir grupal estratégico voltado para a renovação do cenário social. “A estratégia está na mobilização de recursos para a consolidação das alianças internas ao grupo e na táticas de aproximação com a sociedade global hegemônica” (SODRÉ, 2009a, p. 26). Embora se concentre nos aspectos sócio-políticos envolvidos no movimento de imaginação, o foco do autor não recai sobre o potencial manipulatório das simbologias e mitologias, como ocorre na *perspectiva consensualista*, mas sobre as possibilidades de apropriação das imagens como forma de resistência e de transformação da realidade. “  assim que o imaginário social, não raro concebido como um estoque de representações congeladas, se transforma em imaginário ativo, coletivo e estratégico” (p. 25). Silva, G. (2009) explora esse caráter estratégico do imaginário no trabalho já mencionado na primeira parte deste capítulo, no qual investiga o sonho mítico da casa de campo entre assinantes da *Globo Rural* que residem na capital paulistana. Segundo a autora, o desconforto com o cotidiano metropolitano incita o imaginário bucólico dos leitores, e este imaginário, uma vez que mobilizado, projeta-se num sentimento de recusa e numa postura de protesto contra

uma realidade sufocante e sem perspectivas – em outras palavras, atua como um propulsor da vontade de transformação da vida: “os leitores, descontentes com o presente na cidade e descrentes do futuro urbano, reagem à metrópole, o lugar da racionalidade” (p. 268). E, ao manifestarem esse descontentamento – ainda que por meio da expressão onírica de frustrações, desejos e sensibilidades –, “na forma de não-dito fazem uma crítica à cidade de São Paulo. Bem acabadas ou não, suas opiniões se inscrevem num processo histórico de contestação à cidade capitalista, ao fluxo atropelador do capital e de todas as formas de exclusão” (p. 286).

Baczko (1985) vai ainda mais além e vincula a simbologia mítica a uma força revolucionária. De acordo com o autor, os imaginários sociais são elementos importantes no fomento de revoluções na medida em que criam comunidades de sentido e permitem direcionar angústias e expectativas destas comunidades para uma ação prática organizada, capaz consumir reivindicações. “Os sonhos e as esperanças sociais, frequentemente vagos e contraditórios, procuram cristalizar-se e andam em busca de uma linguagem e de modos de expressão que os tornem comunicáveis” (BACZKO, 1985, p. 321). Esse clima afetivo disperso e abstrato só se transfiguraria em uma pulsão concretizadora – ou seja, em imaginação – ao canalizar as emoções de uma coletividade, convertendo-as em mecanismos de articulação social, a fim de arregimentar seus membros e, principalmente, de impulsionar intervenções efetivas orientadas para a superação de uma conjuntura de ameaça e opressão.

O imaginário social informa acerca da realidade, ao mesmo tempo que constitui um apelo à ação, um apelo a comportar-se de determinada maneira. Esquema de interpretação, mas também de valorização, o dispositivo imaginário suscita a adesão a um sistema de valores e intervém eficazmente nos processos da sua interiorização pelos indivíduos, modelando os comportamentos, capturando as energias e, em caso de necessidade, arrastando os indivíduos para uma ação comum (BACZKO, 1985, p. 311).

Tal como em Baczko, em Sorel as formações mitológicas são apresentadas como “os meios de agir sobre o presente”, sobretudo no que se refere à corrosão do “consenso ideológico e moral sobre o qual repousa a ordem burguesa”; por isso, os mitos seriam essencialmente

revolucionários. “Os homens que participam dos grandes movimentos sociais representam sua próxima ação sob a forma de imagens de batalhas que asseguram o triunfo de sua causa. Eu proporia chamar essas construções de mitos” (SOREL *apud* LEGROS *et al.*, 2007, p. 216).

Em que pese a centralidade atribuída ao potencial crítico e transformador dos imaginários, o pensamento de Baczko requer algumas ressalvas. Primeiro, pela tendência a reduzir a imaginação a um instrumento para inflamar e congregar segmentos insatisfeitos da sociedade rumo à revolução frente às investidas de controle por parte dos segmentos dominantes. Esse tipo de abordagem circunscreve sobremaneira o lugar das simbologias míticas nas dinâmicas sócio-histórico-culturais, pois confere às imagens um caráter teleológico, privilegiando sua dimensão racional em detrimento de sua carga emotiva e estética – voltada para a sensação, a contemplação e a fruição –, que não guarda uma relação obrigatória com um objetivo específico. Depois, por avaliar que os meios de comunicação de massa, especialmente aqueles de natureza informativa, trabalham na difusão e legitimação de imaginários hegemônicos, pois amplificariam, através das torrentes de fluxos de informação, os sentidos produzidos por um emissor único, geralmente associado às esferas do poder.

Devido a sua quantidade e a sua qualidade, esta massa de informações presta-se particularmente a manipulações. A sua seleção impõe invariavelmente uma seleção e uma hierarquização por parte dos emissores. [...] Pelo simples fato de as informações serem atomizadas e não constituírem um todo, dando permanente lugar a inquietações e tensões, elas reforçam duas necessidades: a necessidade de unificação e a de valorização. Por outras palavras, os indivíduos já não são capazes de dominar a massa fragmentada e dispersa de informações, sentindo assim uma maior necessidade de representações globais unificadoras (BACZKO, 1985, pp. 313-314).

Sob esse ponto de vista, não haveria, no jornalismo, espaço para a manifestação de imagens contestadoras e revolucionárias, uma vez que os conteúdos informativos mostrar-se-iam mais propensos à homogeneização das concepções de realidade segundo os interesses do *statu quo*, como prevê a *perspectiva consensualista*. Baczko (1985, p. 314) não deixa de observar que os discursos midiáticos captam

imaginários que já circulam na sociedade e ecoam-nos pelos meios técnicos, atingindo grandes audiências: “a informação estimula a imaginação social e os imaginários estimulam a informação, contaminando-se uns aos outros numa amálgama extremamente ativa, através da qual se exerce o poder simbólico”. Contudo, afirma que a base desta amálgama é composta de imagens criadas por grupos socialmente legitimados, dotados de capital econômico e político e em condições, portanto, de controlar a emissão: “aquilo que os *mass media* fabricam e emitem, para além das informações centradas na atualidade, são os imaginários sociais: as representações globais da vida social, dos seus agentes, instâncias e autoridades, as imagens do chefe etc.” (BACZKO, 1985, p. 314).

Para Baczko, não é a simbologia mítica que atua como mecanismo de manipulação e de conservação do mundo tal como ele é, mas o próprio jornalismo, por sua essência massificadora e uniformizadora. O autor entende que o imaginário é sempre coletivo e se presta a modificações e à crítica social; no entanto, não parece reconhecer no fenômeno jornalístico um meio autêntico de expressão de símbolos e mitos ligados aos anseios e insatisfações populares e, logo, de motivação dos movimentos profundos de transformação sócio-histórico-cultural. Na contramão dessa ideia, tem-se as considerações de Genro Filho (1987, p. 89) acerca do potencial revolucionário e humanizador do jornalismo: “através dos modernos meios de comunicação radicaliza-se a possibilidade das transformações na consciência e na cultura. Portanto, aumenta a possibilidade do sujeito coletivo agir diretamente sobre si mesmo”. Genro Filho critica pesquisadores como Robert E. Park⁶³, por reduzirem o conhecimento produzido pelo jornalismo a uma forma de negação das contradições sociais internas e de conservação da sociedade tal como ela é:

Robert E. Park acaba definindo o conhecimento produzido pelo jornalismo como um mero reflexo empírico e necessariamente acrítico, cuja função é somente integrar os indivíduos no “status quo”, situá-lo e adaptá-lo na organicidade social vigente.

⁶³ Genro Filho refere-se especificamente ao artigo *News as form of knowledge. A chapter on knowledge*, publicado em 1940 no *American Journal of Sociology*. Texto traduzido para o português em: PARK, Robert. A notícia como forma de conhecimento: um capítulo na sociologia do conhecimento. In: Berger, Christa; Marocco, Beatriz. **A era glacial do Jornalismo**: teorias sociais da imprensa. Porto Alegre: Sulina, 2008. pp. 51-70.

O jornalismo teria, assim, uma função estritamente “positiva” em relação à sociedade civil burguesa, tomada esta como referência universal. [...] Nota-se, claramente, que o conceito do conhecimento [...] está limitado ao seu sentido vulgar de “reflexo” subjetivo de uma relação meramente operacional com o mundo, de uma intervenção estritamente manipulatória (GENRO FILHO, 1987, pp. 59-60).

De acordo com Genro Filho (1987), o conhecimento gerado no âmbito do fenômeno jornalístico advém de um processo global de apropriação simbólica e coletiva da realidade, processo este atravessado por contradições. Por isso, enfatiza o autor, ainda que se constitua como um lugar de “manifestação e reprodução da hegemonia das classes dominantes” (p. 27), o jornalismo não se limita à sua lógica mercantil nem se define pelos “contornos ideológicos de sua gênese burguesa”; para além das tentativas de fechamento de sentidos e de manipulação por parte da indústria cultural – em outras palavras, dos setores dominantes da sociedade – haveria brechas na cultura de massa com potencial para expor os conflitos que perpassam a realidade social. Dessa maneira, mesmo que os acontecimentos fossem abordados sob uma determinada perspectiva ideológica, os significados produzidos no processo de mediação não se esgotariam no viés de uma ideologia, dado que estariam submetidos à *abertura de sentido*, à incompletude inerente à modalidade de conhecimento em que consiste o jornalismo. “A essência, de qualquer modo, não é oferecida como uma substância pronta, ela admite uma certa pluralidade de desdobramentos de parte da subjetividade” (GENRO FILHO, 1987, s/p). Os conteúdos informativos deveriam ser entendidos, assim, tanto como o lugar de legitimação das forças opressoras e de negação da existência dessas mesmas forças, como de afirmação dos grupos oprimidos e de florescimento de cosmovisões dissidentes.

O objetivo, aqui, ao evocar as ideias de Baczko sobre o potencial revolucionário dos imaginários sociais e de Genro Filho sobre o potencial revolucionário do fenômeno jornalístico não é caminhar para uma leitura marxista da dimensão simbólico-mítica do jornalismo, nem ressuscitar “um velho iluminismo, caracterizado pela ideia de um sujeito consciente, racional, senhor de si mesmo e da natureza” (SILVA, J. M., 2006, p. 30), mas chamar atenção para as possibilidades criativas, transformadoras e críticas dos símbolos e mitos manifestos nas notícias.

Não se ignora, portanto, que a imaginação ativa e mobilizadora vale não só para classes, minorias ou grupos subalternos interessados em modificar sua condição sócio-político-econômica, como também para os diversos fluxos imaginais – sejam eles marginalizados ou não – que confluem na bacia-semântica de determinado momento histórico, banhando com imagens múltiplas uma sociedade, uma cultura, uma era. Como bem observa Maffesoli (2001, p. 80), o imaginário de fato “atua nos processos revolucionários, mas não se pode dizer que essa seja a sua prioridade, pois o imaginário opera em qualquer situação, contra ou a favor das revoluções. Há imaginário também na contra-revolução”. Do mesmo modo, o autor salienta que “o imaginário não é de direita nem de esquerda, pois está aquém ou além dessa perspectiva moderna” (p. 78). A imaginação é o lugar a partir do qual opressores e oprimidos se expressam e agem; serve, pois, tanto à legitimação da ordem vigente quanto à incitação de sentimentos e atitudes que a contrariam e a contestam. E, em muitos momentos, pode estar a serviço de dois deuses, escapando aos determinismos, como mostra Silva, J. M. (2006) ao mencionar o exemplo da *beatlemania*:

uma geração inteira sonhou o sonho dos Beatles tornado planetário pela indústria cultural. Mesmo assim, esse sonho pôde ser disseminado como sendo uma contestação aos valores então vigentes. Milhões de jovens incorporaram essa ideia, suportando as suas contradições, e deram-lhe ora uma marca própria (identificação/ apropriação/ distorção) ora uma ampliação (aceitação/ disseminação/ imitação) (SILVA, J. M., 2006, p. 13).

No encontro entre jornalismo e imaginário, a simbologia mítica não se define pela mera circunscrição nem pela pura liberdade, mas por uma força que ao mesmo tempo motiva e paralisa, impulsiona e contém, acelera e freia, atrai e repele, submete e resiste, critica e consente, rebela e condescende. As imagens manifestas no jornalismo afloram dessa tensão entre correntes que ora se opõem, ora se completam, mas sempre se atravessam e se influenciam – como se verá na análise da revista *Globo Rural* –, num movimento que comporta uma camada informativa mais óbvia e superficial, ligada à função pragmática do fenômeno jornalístico, e uma camada contextual mais sutil e profunda, referente à produção e reprodução de visões de mundo, à criação e recriação de sentidos.

CAPÍTULO 3: IMAGENS E IMAGINÁRIOS DE NATUREZA NA *GLOBO RURAL*

3.1 O JORNALISMO DA *GLOBO RURAL* EM 25 ANOS

Investigar as imagens de natureza manifestas na *Globo Rural* de 1985 a 2010 requer caracterizar a revista e situá-la no cenário das transformações sócio-histórico-culturais que envolvem as relações do homem com o mundo natural na virada do século XX para o XXI. Não se trata, contudo, de desenvolver um estudo minucioso e específico dos contextos que perpassam esses 25 anos, nem de apresentar detalhadamente a história da publicação, tampouco de fazer uma análise editorial profunda, pontuando as inúmeras modificações pelas quais passou ou valorando seu conteúdo por um viés normativo ou crítico⁶⁴. Trata-se, na verdade, de expor o lugar da identidade jornalística da revista na produção e reprodução do imaginário de natureza, bem como de destacar as conjunturas políticas, econômicas, sociais e culturais expressas em seus textos – seja de forma direta, explicitadas nas matérias a partir de uma perspectiva histórica dos acontecimentos, ou indireta, subtendidas nas informações –, mostrando como as ideias, atitudes e sensibilidades ligadas ao mundo natural variam segundo as circunstâncias, circunstâncias essas que podem ser encontradas nas temáticas, nos enfoques e nos fatos cobertos. Enfim, trata-se de colocar em relevo a historicidade constitutiva da dimensão simbólico-mítica da *Globo Rural* e do jornalismo como um todo.

Não se ignora, entretanto, que a revista apresente falhas do ponto de vista dos preceitos jornalísticos. Nesse sentido, pode-se tomar como exemplo o caráter por vezes elitista da publicação, que tende a priorizar os interesses dos grandes produtores e de conglomerados econômicos, deixando, em muitos momentos, de problematizar questões sócio-ambientais do campo para abordar assuntos relacionados à produtividade, ao mercado, à lucratividade e a inovações científico-

⁶⁴ Tal tarefa seria inviável aqui porque ao longo dessas duas décadas e meia, o mercado editorial foi submetido a alterações substanciais que renderiam um outro estudo: as publicações foram obrigadas a se reinventar frente ao advento da internet; os processos de produção jornalística passaram por inúmeras mudanças; o aparecimento de modelos de negócio concorrentes colocou o jornalismo impresso em risco; surgiram novas formas de interação com o público; entre outras. Diante disso, a *Globo Rural* precisou fazer uma série de adaptações, como criar uma versão on-line da revista; reduzir a quantidade de jornalistas da redação; desenvolver e abandonar seções; aumentar e diminuir, em diferentes ocasiões, o volume de textos analíticos e opinativos; e renovar as estratégias de relacionamento com os leitores.

tecnológicas ao alcance de poucos. Como ressalta o jornalista Jair Borin⁶⁵, o jornalismo rural geralmente evita discutir problemas sociais e insiste na divulgação de exemplos positivos e experiências bem-sucedidas:

Experiências laboratoriais que, de certa forma, caminham um pouco para o difusionismo, mas que não têm uma análise nas suas matérias, que dê respostas para um agricultor tradicional, ainda muito praticada nesse mundo rural e que é deficiente diante dos recursos de que aquela família dispõe no campo. Mostra-se o exótico, o artístico, o turístico, mas não a realidade internalizada nesses rincões mais afastados dos grandes centros, que constituem a básica física maior do país e que têm uma importância social muito maior do que as projetadas nas estatísticas econômicas (BORIN; VEIGA, 2001, p. 55).

Partindo dessa mesma perspectiva, Ulisses Capazolli⁶⁶ afirma que “o jornalismo agrícola que segue as linhas do jornalismo econômico não traz desassossego para o *status quo*” (BORIN; VEIGA, 2001, p. 33). Tendo em vista a pertinência das reflexões desses autores ao caso da *Globo Rural*, não se deixa de observar aqui que a revista atende às agendas de grupos do poder; no entanto, considera-se que tais agendas não estão deslocadas do imaginário social e, por isso, devem ser estudadas como mais um dos elementos que conformam o fenômeno jornalístico, tão importante quanto a potência e autonomia dos receptores, por exemplo. No final de década de 1990 e início dos anos 2000, a publicação deu sinais de uma aproximação mais estreita com o modelo convencional de jornalismo rural, pautado basicamente no agronegócio. Em virtude disso, tornou-se mais gerencial e mercadológica e passou a dedicar menos espaço à cultura, à crítica, à estética, às tradições e às demandas dos pequenos produtores. Esse redirecionamento editorial logo foi percebido e rejeitado por parte dos leitores. A própria *Globo Rural* chegou a publicar inúmeros e-mails e cartas do público reclamando do novo teor informativo e pedindo a retomada de matérias ligadas ao modo de vida do campo e às

⁶⁵ Jair Borin (1942-2003) também atuou como professor da ECA/USP.

⁶⁶ Jornalista e presidente da Associação Brasileira de Jornalismo Científico.

necessidades específicas dos produtores não alinhados ao agribusiness. Diante dessa negativa dos receptores, a revista deu início a um movimento de recuo, com o retorno de pautas e enfoques que reforçam uma certa identidade caipira da publicação, mas sem abandonar conteúdos voltados para grandes agropecuaristas e agroindustriais. Conforme explica Cláudio Cerri⁶⁷, o modelo convencional de jornalismo rural “vive uma crise provocada por inquietações na opinião pública, que vai quebrar essa blindagem economicista, forçando alterações no seu formato, obrigando-a a ver o mundo rural de uma maneira mais ampla como já faz parte da academia” (BORIN; VEIGA, 2001, p. 32). Talvez por isso, analisando-se os 25 anos da *Globo Rural*, é possível notar um pluralismo temático que deixa entrever a diversidade do campo. Muito embora os aspectos técnicos e mercadológicos tenham destaque, as questões políticas, culturais, sociais e ambientais aparecem, em diferentes níveis, propiciando uma visão multidimensional da ruralidade, ainda que esta multidimensionalidade manifeste-se de forma tímida ou latente em imagens míticas.

A *Globo Rural* pode ser caracterizada, assim, como uma publicação que informa e presta serviços ao homem do campo, abrangendo novidades do setor rural que mesclam economia, política, cultura, ciência e meio ambiente: agronegócio, agroindústria e mercado; orientações sobre sistemas de produção; preservação ambiental e belezas naturais; políticas públicas; dicas, técnicas e tecnologias de plantio e criação de animais; soluções simples e de baixo custo para as atividades produtivas; gostos, costumes, tradições, folclore, comportamento, culinária e músicas típicas do interior brasileiro; inovações científico-tecnológicas avançadas, muitas vezes ligadas à *big science*. Como sintetiza Silva, G. (2009),

a revista cobre a área de economia agrícola, com matérias sobre produtividade das lavouras e rentabilidade da pecuária. Aborda biotecnologia, agroindústria, safras, crédito agrícola, cooperativismo e profissões rurais. Divulga técnicas de plantio e colheita das grandes culturas, como soja e milho, e técnicas de criação de pequenos animais. Fala de piscicultura, horticultura, da produção de frutas, leite, flores e ervas. Dá espaço também para temas como

⁶⁷ Ex-jornalista da *Globo Rural*, responsável por muitas de suas reportagens especiais.

preservação ambiental (de rios, animais, árvores), música sertaneja, festas populares, receitas de comidas típicas, trabalho de artesãos, turismo rural, novas fronteiras, perfis de gente do interior e de regiões brasileiras. É uma pauta ao mesmo tempo segmentada e abrangente, já que, além das especificidades da atividade agrícola, volta-se também para *modos de vida no campo* (SILVA, G., 2009, p. 19).

Em geral, os conteúdos informativos são embasados em conhecimentos científicos. A revista apresenta, com efeito, um caráter educativo e didático, trabalhando como uma forma de divulgação da ciência e de conscientização dos produtores rurais. Fala-se bastante sobre produtividade, técnicas, lucratividade, tecnologias, índices econômicos, custo/benefício, mas também sobre preservação ambiental, riquezas naturais, inclusão social, geração de emprego, segurança alimentar e manifestações culturais.

Além de recorrer a fontes especializadas para legitimar as informações – pesquisadores, técnicos, engenheiros agrônomos, veterinários, zootecnistas, entre outros –, as matérias dão ênfase a histórias de pessoas e a vivências do homem do campo e, por isso, centram-se em personagens, exemplos e *cases* de sucesso (produtores rurais que adotaram determinada técnica ou tecnologia, passaram a preservar, mudaram o sistema de produção e se beneficiaram etc.). A figura humana é bastante valorizada também na relação de proximidade que a revista mantém com seus leitores, visível em seções como *Espaço do Leitor* (inicialmente intitulada *Minha Opinião*), por meio da qual se pode opinar e fazer sugestões de pauta; na *Globo Rural Responde*, voltada para tirar dúvidas enviadas à redação; e na *Balaio*, que publica fotos do público.

O principal aspecto da revista a ser destacado para o estudo do imaginário de natureza é a tensão entre universos aparentemente contraditórios – o moderno e o antigo, o conhecimento científico e o saber popular, a cidade e o campo, a preservação/contemplanção do mundo natural e a exploração/domesticação desse mundo. Tais universos convivem na *Globo Rural* ao longo dos anos, numa mesma publicação e até mesmo numa mesma reportagem, de maneira que a revista parece transitar entre duas realidades: tem-se, por um lado, o entusiasmo diante da modernização do campo, simbolizada pelas inovações tecnológicas, pelo desenvolvimento de pesquisas agrícolas,

pelas melhorias na infra-estrutura básica, pelo desempenho da agroindústria, pela profissionalização do produtor rural, e, por outro, um desconforto com os problemas ocasionados por essa modernidade, como desequilíbrio ecológico, desemprego, inchaço das cidades e desvalorização da cultura rural. Disseminam-se as vantagens de uma nova era no campo e, ao mesmo tempo, resgata-se uma identidade *roceira* que dá sinais de enfraquecimento, procurando manter vivos costumes e tradições do interior. Como observa SILVA, G. (2006, p. 12), “em sua própria auto-imagem, a revista se vê fazendo o resgate de nós mesmos, brasileiros, de nossa vitalidade própria, do diálogo fascinante entre o nosso futuro e nossa identidade, seja ambiental ou cultural”. Com isso, realiza-se um movimento duplo: incorpora-se o futuro às tradições do campo, bem como as tradições ao futuro rural. Um tal movimento é possível porque,

quando se trata da mídia pautada sobre o rural, a atenção do leitor ou telespectador passeia por interesses os mais diversos. Das técnicas de plantio à música sertaneja, da biotecnologia ao turismo rural e à preservação do ambiente, da criação animal às receitas de comidas típicas. Para além da rentabilidade agrícola, o que se busca é manter contato com os *modos de vida no campo*, e é aí que se pode começar a tecer reflexões sobre novas e antigas formas de relação do homem com a natureza (SILVA, G., 2004, p. 3)

Para compreender como perspectivas tão antagônicas coexistem na *Globo Rural* e, mais à frente, como esse dualismo se reflete nas imagens de natureza manifestas em seus conteúdos, é preciso conhecer, primeiramente, a conjuntura de criação da revista, bem como os contextos que atravessam suas matérias ao longo dos 25 anos abrangidos pela análise.

A primeira edição da *Globo Rural* foi publicada em outubro de 1985⁶⁸. No editorial, Roberto Marinho, o então presidente das *Organizações Globo*, aborda as dificuldades enfrentadas pelos agricultores e firma o compromisso de levar informações e prestar serviços ao homem do campo, ajudando a fortalecer a atividade agrícola

⁶⁸ A publicação foi fundada com o objetivo de ser uma espécie de versão impressa do programa de televisão homônimo que vai ao ar aos domingos, na TV Globo, desde 1980.

e a reverter o quadro de fome no Brasil: “assusta-nos pensar que, no ano 2000, seremos 180 milhões de brasileiros. Hoje já existem cerca de 30 milhões em cuja mesa falta quase tudo. A preocupação com a agricultura como fonte de alimentos e de riqueza nacional é permanente entre nós” (*Editorial*, GLOBO RURAL, nº 1, out./1985, p. 3). Àquela época, o setor rural brasileiro estava em evidência devido ao processo de modernização do campo impulsionado pela Revolução Verde – fenômeno que irrompe no pós-Segunda Guerra a partir do desenvolvimento da indústria agroquímica e de máquinas agrícolas e se dissemina no país nas décadas de 1960 a 1980, sobretudo na de 1970. A agropecuária começava a despontar como um elemento importante da economia nacional, enquanto a crescente produção de grãos – possibilitada pela expansão das fronteiras agrícolas e pelo domínio dos solos pobres do cerrado – colocava o país em posição de destaque no panorama internacional. Como explica Humberto Pereira⁶⁹,

a revista nasceu num momento auspicioso. O cerrado estava sendo ocupado para a produção de grãos, a eletrificação rural ampliava os horizontes do homem do campo [...] o país ganhava competitividade em soja, suco concentrado de laranja, carnes e outros produtos no mercado internacional, as pesquisas da Embrapa, recém-criada, contribuíam para incrementos sucessivos de produtividade. O campo começava a se impor no país (*A palavra (e a imagem) do campo*, GLOBO RURAL, nº 240, out./2005, pp. 25-26).

O modelo agrícola da Revolução Verde apoiava-se nos pilares da aplicação intensiva de insumos químicos; da mecanização dos sistemas produtivos; da irrigação de grande porte; da monocultura voltada para a exportação; da concentração fundiária; e da utilização de sementes selecionadas e variedades melhoradas. No caso do Brasil, dois fatores contribuíram sobremaneira para a propagação desse modelo: o trabalho da Embrapa (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária), criada em 1973 com o objetivo de aumentar a produção agropecuária nacional, e o crédito rural farto, concedido pelo governo federal durante a década de 1970.

⁶⁹ Um dos criadores da revista Globo Rural e editor do programa televisivo homônimo desde seu início.

Em função dessas modificações no padrão tecnológico e produtivo da agricultura brasileira, o campo passou por transformações profundas e súbitas. No curto período de três décadas, houve um aumento sem precedentes da oferta de alimentos, uma extensão considerável das áreas cultiváveis e uma melhoria significativa na infraestrutura rural, com a construção de estradas ligando áreas rurais e urbanas, iniciada já nos anos 1950, e a ampliação da eletrificação e do sinal de satélite. A reportagem *Reviravolta no campo* (nº 276, out./2003), apresenta dados ilustrativos sobre o progresso da produtividade agropecuária entre 1985 e 2003: a produção de grãos e de suínos dobrou; a de aves quadruplicou; a de soja passou de 15 milhões de toneladas para 52 milhões⁷⁰, fazendo do Brasil o maior exportador mundial deste produto, e a de carne bovina aumentou duas vezes. Sobre esse último dado, a edição nº 300 traz informações ainda mais detalhadas relativas ao período de 1985 a 2010:

quando o primeiro número da revista chegou às bancas, a média de abate era de sete anos – hoje é de 4,5 anos, e algumas fazendas conseguem fechar o ciclo em 2,5 anos. A taxa de desfrute (porcentual do rebanho abatido por ano) passou de 17% para 25%. O rebanho saltou de 150 milhões para quase 200 milhões de cabeças. Há 25 anos, o Brasil ainda importava carne. Hoje, fatura mais de 4 bilhões de dólares ao ano com exportações (*Herdeiros fieis*, GLOBO RURAL, nº 300, out./2010, p. 58).

As transformações incitadas pela Revolução Verde – que prometia o barateamento dos alimentos, a redução do fosso entre o meio urbano e o meio rural, a formação e o fortalecimento das agroindústrias e o desenvolvimento científico e tecnológico brasileiro – também tiveram impactos negativos. Sob o argumento de melhorar os índices de produtividade do país para acabar com a fome na cidade e a miséria no campo, gerou-se uma série de problemas sociais e ambientais. A *Globo Rural* surge já no momento em que esses efeitos colaterais vêm à tona e são agravados pela crise econômica que acometeu o Brasil a partir da década de 1980. Entre tais efeitos, destacam-se a intensa concentração

⁷⁰ Segundo dados da Conab (Companhia Nacional de Abastecimento), em 2010 a produção de soja já passava de 75 milhões de toneladas.

de terras e o fortalecimento da estrutura fundiária patronal; a inviabilização das pequenas propriedades e, logo, da agricultura familiar; a elevação do desemprego no campo provocado principalmente pela mecanização; a queda da renda agrícola e o êxodo rural; a contaminação por agrotóxicos de alimentos, da água, do solo, da fauna e do próprio homem; o desmatamento; o desequilíbrio ecológico decorrente, sobretudo, da aplicação maciça de insumos químicos e do abandono das soluções biológicas; a perda da biodiversidade; a erosão eólica e hídrica e o assoreamento de rios e lagos; entre outros. A esses efeitos colaterais, soma-se, ainda, a acelerada transição demográfica nacional. De meados dos anos 1940 até os anos 1980, inverteu-se a proporção populacional rural/urbana no Brasil; na década de 1990 aproximadamente 80% da população já vivia nas cidades, fenômeno cujos reflexos mais óbvios foram o inchaço das metrópoles, a insuficiência de postos de trabalho, o aumento da pobreza e a favelização. Dessa forma, embora tenha proporcionado ganhos significativos para a balança comercial brasileira e gerado altas taxas de lucro para parte dos agropecuaristas, o modelo de modernização da Revolução Verde revelou-se excludente do ponto de vista social e insustentável do ponto de vista ambiental.

É segundo os acontecimentos que se desenrolam sobre esse complexo cenário que a *Globo Rural* vai pautar grande parte de seu conteúdo e orientar os enfoques de suas matérias. Cabe, por isso, explicitar sob uma perspectiva histórica tais conteúdos e enfoques – em outras palavras, os assuntos que estiveram em evidência –, para que, posteriormente, se possa identificar e caracterizar as imagens e os imaginários de natureza manifestos na revista durante os 25 anos compreendidos pela análise. Para isso, dividiu-se o período em duas fases, uma abrangendo os dez primeiros anos (de 1985 a 1995) e outra, os últimos 15 anos (de 1996 a 2010). Como a história não se processa de forma linear, já que comporta rupturas, avanços e retrocessos diversos, essas duas fases apresentam muitos pontos de contato e se repetem em relação a muitas temáticas, ainda que tenham inúmeras particularidades. Por isso, não se trata de um corte temporal abrupto, definido por um evento específico, mas de uma forma de sistematizar algumas das principais transformações sócio-histórico-culturais que se pôde observar ao longo dessas duas décadas e meia, estabelecendo como marco o momento em que as transfigurações em questão se revelaram de maneira mais sintomática na revista, qual seja, meados da década de 90.

(a) Os assuntos em evidência nos primeiros dez anos, de 1985 a 1995

Desde os primeiros anos, a *Globo Rural* já discute os problemas causados pela Revolução Verde, tratando de questões que vão das implicações sócio-econômicas da formação de latifúndios e da mecanização do campo aos impactos ambientais da expansão das fronteiras agrícolas, da monocultura, do uso intensivo de agrotóxicos e dos processos de urbanização e industrialização. Entre os temas de cunho social e ecológico abrangidos pela revista nestes dez anos estão fenômenos climáticos, como efeito estufa, El Niño e La Niña⁷¹; distúrbios nos ecossistemas, degradação do solo, poluição da água, redução da biodiversidade e aumento de espécies de animais e plantas ameaçadas de extinção; desemprego, subemprego e êxodo rural; fragilização da agricultura familiar; corte de subsídios agrícolas; surgimento de variedades vegetais resistentes a agrotóxicos; especulação fundiária; defasagem tecnológica dos pequenos produtores; crimes contra o meio ambiente, como queimadas, extração ilegal da madeira e tráfico de animais silvestres; ocupação desordenada da Amazônia, com foco no desmatamento, no avanço da pecuária extensiva e em conflitos por terra; e pressão do crescimento das cidades, da população e das áreas cultiváveis sobre os recursos naturais.

Além de denunciar problemas sócio-ambientais, a publicação sugere soluções, geralmente se valendo de exemplos de propriedades e produtores que conciliam produtividade e proteção do meio ambiente. Aborda, assim, o crescimento da agricultura orgânica ou com aplicação restrita de agrotóxicos; o resgate de técnicas agrícolas tradicionais, como manejo integrado, homeopatia, fitoterapia, acupuntura e uso de defensivos naturais; a adoção de práticas de cultivo mais ecológicas e sustentáveis, como adubação verde, rotação de culturas, controle biológico de pragas, manutenção da cobertura vegetal do solo e recuperação das matas ciliares; a ampliação da avicultura natural, baseada em sistemas de produção extensivos ou de semi-confinamento, que submetem as aves a menos estresse; o surgimento do turismo rural no Brasil; a criação de animais silvestres em cativeiro, que garante a preservação sem inviabilizar o consumo; a diversificação das culturas, com a ampliação da floricultura, apicultura, fruticultura e horticultura; e

⁷¹ Fenômenos naturais de causas desconhecidas, caracterizados pelo aquecimento anormal das águas do Oceano Pacífico e responsáveis por subverter a dinâmica climática em algumas regiões do mundo.

a doma racional de cavalos, que determina uma relação de respeito e carinho pelo animal, baseada no bem-estar e isenta de agressões físicas.

A revista também dá grande ênfase na aplicação e difusão de novas técnicas e tecnologias no campo, salientando as facilidades que proporcionam – economia de tempo e espaço, aumento da produtividade, simplificação do manejo e maior comodidade. Entre tais novidades e benefícios estão o melhoramento genético voltado para o desenvolvimento de animais e sementes superiores; a plasticultura (cultivo em estufas) e a hidroponia (cultivo sem terra, utilizando apenas água e minerais); os primeiros passos da transgenia; máquinas mais eficientes e especializadas; a telefonia celular e a antena parabólica no campo; recordes na produção de grãos; emprego de satélites para uma previsão do tempo precisa; o sensoriamento remoto; a pecuária intensiva; a organização dos sistemas de cultivo e de criação segundo moldes industriais; e, sobretudo na década de 1990, a racionalização dos processos produtivos com auxílio da reengenharia e de softwares específicos para a economia rural.

A partir de uma perspectiva mais analítica, a *Globo Rural* sublinha, ainda, aspectos conjunturais que marcam o período de 1985 a 1995, entre os quais ressaltam-se (1) a continuidade da expansão das fronteiras agrícolas em direção ao cerrado e à Amazônia durante a década de 1980 e a posterior estagnação destes ciclos de ocupação em meados da década de 1990; (2) o prolongamento do processo de urbanização que, aliado à recessão econômica dos anos 1980, intensificou os problemas sociais nas cidades; (3) a estabilização do perfil populacional brasileiro, com o estancamento do êxodo rural nos anos 1990; (4) a emergência do agronegócio, isto é, do gerenciamento das propriedades com o foco em índices econômicos, cotação do dólar, percentuais de produtividade, estratégias mercadológicas, taxas de lucro etc.; (5) a intensificação da atividade agrícola, a fim de garantir os ganhos em produtividade frente ao esgotamento das fontes de crédito e à rarefação de novas áreas de cultivo; (6) a melhoria da infra-estrutura no campo e do nível de profissionalização do trabalhador rural; (7) a imposição de um ritmo industrial no campo, seja pelo emprego de recursos tecnológicos avançados, pela adoção de moldes administrativos empresariais, pela padronização e otimização dos processos produtivos ou pela urgência de se produzir quantidades cada vez maiores em menos tempo; (8) o acirramento dos problemas ambientais e do embate entre ruralistas e ecologistas, assim como o fortalecimento do movimento ambientalista, que impõe a preservação da natureza à agenda de governos, agropecuaristas, industriais e empresários; (9) a procura

crescente por alimentos saudáveis, livres de agrotóxicos, por plantas medicinais e por produtos naturais em geral; (10) a mudança de atitude do homem do campo em relação ao meio ambiente, motivada não só pela onda de consciência ecológica, mas também pela inviabilização do modelo da Revolução Verde, ainda que, em geral, as práticas preservacionistas apareçam dissociadas das atividades agrícolas convencionais; (11) a consolidação do padrão agroindustrial, com o estabelecimento de relações mais estreitas entre campo, ciência e indústria.

Alguns fatos históricos ajudam a pontuar essa conjuntura permeada por forças ao mesmo tempo contraditórias e complementares. Em 1988 morre assassinado o líder seringueiro Chico Mendes, símbolo da luta pelo extrativismo sustentável da Amazônia. No mesmo ano, a Organização Meteorológica Mundial e o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente institui o IPCC – Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas⁷² – com o objetivo de estudar o fenômeno das mudanças climáticas e de propor soluções. Em 1989, o governo brasileiro cria a lei que regulamenta o uso de agrotóxicos no Brasil, mais de 40 anos após o surgimento do DDT (Dicloro-Difenil-Tricloroetano), pesticida tido como pai dos insumos químicos agrícolas convencionais. Em 1991 a agricultura orgânica é legitimada por duas grandes forças políticas e econômicas: a Comunidade Européia, que institui uma lei estabelecendo parâmetros produtivos para a atividade, e a Academia Nacional de Ciência dos Estados Unidos, que reconhece e aprova as especificidades desse tipo de cultivo. Em 1992 acontece no Rio de Janeiro a ECO 92, evento que chamou atenção do mundo para a urgência de aliar desenvolvimento econômico e preservação ambiental. É importante salientar que a revista deixa de fazer referência direta a um marco importante na história do Brasil rural entre 1985 e 1995: a criação do Movimento dos Sem-Terra (MST) na década de 1980.

De modo amplo, a primeira década da *Globo Rural* traz muitos dos assuntos que se revelarão tendências nas edições futuras e adianta algumas das transformações sócio-histórico-culturais a serem consumadas nos próximos anos. Os avanços da microeletrônica e da informatização do campo, por exemplo, são comparados a uma terceira revolução agrícola⁷³, deflagrada no início da década de 1990, mas

⁷² Em inglês: Intergovernmental Panel on Climate Change.

⁷³ A primeira revolução agrícola teria ocorrido na Idade Média, com a difusão da técnica de rotação de culturas, e a segunda seria a Revolução Verde, intensamente discutida aqui.

prestes ainda a revelar todo seu potencial. Igualmente, a engenharia genética é apresentada como uma das grandes promessas para a modernização da agropecuária, tendo em vista que a fronteira da produtividade estaria deixado de ser territorial (aumento das terras cultiváveis) para se tornar biológica (pesquisas na área da biotecnologia). Por outro lado, técnicas de cultivo e criação consideradas ultrapassadas são resgatadas e indicadas como uma alternativa viável ao modelo convencional de produção agrícola, ligado à Revolução Verde. Práticas antigas, ressurgem, assim, como uma novidade que tende a ganhar cada vez mais adeptos e a dividir espaço com tecnologias modernas. Como pondera o editorial da edição nº 67 da revista,

influenciada pela descrença nos métodos tradicionais⁷⁴ que pautam as relações humanas contemporâneas, a sociedade tem se lançado, em escala mundial, a procurar soluções alternativas para melhorar um pouco este canto do universo que ocupamos. Até como precaução frente ao desconhecido – representado pelo avanço inexorável da tecnologia –, parte dela empenha-se numa tocante defesa do natural (*Editorial*, GLOBO RURAL, nº 67, mai./1991, p. 3).

Do ponto de vista antropológico, a principal tendência antecipada pelas edições de 1985 a 1995 é a aproximação entre o rural e o urbano, aproximação esta que se mostrará bem mais expressiva nos anos seguintes. Como observa Silva, J. G. (1993), esse processo deve-se ao movimento de urbanização das áreas rurais, que passam a contar com recursos humanos mais profissionalizados e com uma infra-estrutura cada vez mais organizada, tornando-se aptas, portanto, para absorver atividades típicas da cidade. Entre os reflexos desse fenômeno destacam-se, segundo o autor, a formação e consolidação dos Complexos Agroindustriais (CAIs) a partir da integração entre a atividade agropecuária, a indústria de apoio a essa atividade (de fertilizantes, defensivos, máquinas, equipamentos etc.) e a indústria de beneficiamento e transporte dos produtos agrícolas. Tem-se, assim, que “o corte setorial agricultura/indústria perde sua força analítica [...]”. A

⁷⁴ Nesse contexto, o termo *tradicionais* refere-se aos métodos da agricultura convencional, e não àqueles oriundos do saber popular.

agricultura brasileira já é hoje – e será ainda mais até o final do século – uma estrutura complexa, heterogênea e multideterminada” (SILVA, J. G., 1993, p. 3). Além deste, uma série de outros efeitos da emergência dos CAIs serão abordados, direta ou indiretamente, pela *Globo Rural* nos 15 anos seguintes.

(b) Os assuntos em evidência nos últimos 15 anos, de 1996 a 2010

Durante o período que se estende de meados dos anos 1990 ao final da primeira década de 2000, a *Globo Rural* retoma assuntos cobertos nos anos anteriores, confirmando grande parte das tendências que se anunciavam, especialmente aquelas referentes à contestação do modelo agrícola da Revolução Verde, à diluição das diferenças entre campo e cidade e ao desenvolvimento e aplicação de novas tecnologias no meio rural.

O primeiro aspecto que se observa nesses 15 anos é a persistência nas questões do preservacionismo e da contemplação da natureza, que se tornam ainda mais frequentes, aparecendo em pelo menos uma matéria por edição, muitas delas de caráter especial. Do mesmo modo, continua-se a denunciar problemas ambientais e a sugerir soluções. Entre os tópicos abrangidos neste âmbito estão reflorestamento e outros mecanismos de recuperação das matas nativas; criação de animais silvestres, exóticos e ornamentais; sinais e efeitos das mudanças climáticas; desequilíbrio ecológico, redução da biodiversidade e espécies da fauna e da flora ameaçadas de extinção; desmatamento, poluição e desgaste do solo; substituição da monocultura pela diversificação; belezas naturais, ecossistemas úmidos, parques, estações ecológicas e reservas; produção integrada da agricultura e da pecuária; custo ambiental da ocupação agrícola do cerrado e da Amazônia; valorização do saber popular e de tratamentos tradicionais, como homeopatia e fitoterapia; controle biológico, inclusive na cultura da soja, conhecida pelo alto grau de mecanização e pela aplicação intensiva de agrotóxicos.

Alguns dos temas que envolvem a apreciação e a proteção do mundo natural merecem ser apresentados com mais vagar por desdobrarem-se em outras temáticas, por revelarem muitas conexões entre si e, principalmente, por ilustrarem com primazia o contexto sócio-histórico-cultural destes 15 anos. É o caso do crescimento do turismo

rural⁷⁵ – incluindo as variantes agroturismo, enoturismo e ecoturismo –, que surge associado a outros fenômenos, como a proliferação da pesca esportiva e dos pesque-pagues, a prática de esportes de aventura, a preservação do meio ambiente, a conservação e valorização do patrimônio arquitetônico e cultural do campo, a busca por um contato mais próximo com a natureza, o incremento da renda rural e o fortalecimento das pequenas propriedades e da agricultura familiar. Estes dois últimos fenômenos vinculam-se também à expansão dos sistemas alternativos de produção – orgânico, agroecológico e agroflorestal –, tanto na agricultura quanto na pecuária leiteira e de corte. Tal expansão foi induzida em grande medida pela demanda dos consumidores, que, motivados pela onda de uma consciência sócio-ambiental e pela busca de melhor qualidade de vida, passaram a exigir alimentos mais saudáveis, produzidos de modo socialmente justo e ecologicamente correto. Neste cenário, chega ao Brasil o *Slow Food*, movimento que estimula o consumo de alimentos regionais e sazonais, obtidos diretamente dos produtores e cujos processos de produção e de comercialização exercem baixo impacto ambiental, assim como sua versão mais radical, o *Locavore*, que não se limita à observância da origem dos alimentos, apregoando, ainda, um modelo de vida auto-sustentável, que envolve viver do próprio plantio (sempre orgânico), evitar desperdícios e reduzir ao máximo o uso de derivados do petróleo. Apesar de pouco conhecidos no país e de raramente serem seguidos à risca, estes movimentos fazem-se sentir na sociedade de forma indireta por meio da disseminação de preceitos básicos, como consumir mais frutas, hortaliças e legumes e rastrear as diversas etapas da cadeia produtiva. Atitudes como essas privilegiam os produtores regionais, especialmente aqueles vinculados à agricultura familiar; favorecem a venda direta ao consumidor, dispensando intermediários comerciais e, logo, o transporte através de longas distâncias; e valorizam produtos primários, principalmente orgânicos e naturais, que não passam por beneficiamento agroindustrial ou industrial.

Inúmeras matérias da *Globo Rural* mostram que o mercado de produtos com apelo ecológico cresceu tanto da década de 1990 para os anos 2000⁷⁶, que os diversos setores da economia (agrícola, industrial e

⁷⁵ Na reportagem *Porteira aberta* (GLOBO RURAL, nº 259, mai./2007), afirma-se que turismo rural crescia, àquela época, 15% ao ano.

⁷⁶ A edição nº 188 traz alguns dados que ajudam a dimensionar a expansão desse mercado: “a demanda por alimentos sem agrotóxicos cresce 40% ao ano no continente europeu. No Brasil, embora esse segmento represente apenas 2% do mercado de FLV (frutas, legumes e verduras),

de prestação de serviços) se voltaram para esse segmento, passando a investir em cosméticos orgânicos, alimentos funcionais e livres de transgênicos, ecodesign, medicamentos fitoterápicos, restaurantes naturais, entre outros. Ao mesmo tempo, multiplicaram-se os selos de certificação para produtos social e ambientalmente responsáveis, que obedecem a parâmetros éticos, morais e legais de produção. Na reportagem *Reviravolta no campo*, por exemplo, afirma-se que os orgânicos

deixaram de lado a exclusividade dos guetos de consumo “alternativo”, lojas e feirinhas de produtos naturais, para ganhar espaço também junto às verduras produzidas convencionalmente nas gôndolas das grandes redes de supermercados. Ali, podem ser encontrados sob faixas com os dizeres “SEM AGROTÓXICOS” e muito mais vistosos que anos atrás, embalados em bandejas, com etiqueta do distribuidor e selos que comprovam sua origem orgânica. Mas a melhor notícia talvez é a de que não se trata de um *boom*, um modismo datado e passageiro, e sim um nicho que se enraiza de maneira lenta e gradual e que por isso mesmo exhibe consistência das coisas que vieram para ficar (*Reviravolta no campo*, GLOBO RURAL, nº 138, abr./1997, pp. 49-50, grifo do autor).

Diante do crescimento da “economia verde”, nota-se a proliferação de processos, técnicas e tecnologias que tornam possível uma produção eficiente e sustentável, capaz de explorar a natureza sem comprometer a saúde humana ou agredir o meio ambiente. O desenvolvimento dos biocombustíveis e dos biodigestores – pauta de inúmeras matérias da *Globo Rural* a partir dos anos 2000 – são um bom exemplo disso, pois geram energia renovável e limpa, não liberam gases causadores do aquecimento global e, em alguns casos, tratam o lixo e resultam em subprodutos úteis, como os biofertilizantes. A avicultura de semi-confinamento constitui outro exemplo interessante porque não implica o abandono do sistema de produção convencional, mas o adapta, aliando recursos científicos e tecnológicos modernos a procedimentos da

o avanço também se dá aos saltos, na média de 50% ao ano” (*O sabor do século 21*, GLOBO RURAL, nº 188, jun./2001, p. 48).

criação tradicional de galinhas caipiras. O mesmo acontece com a agricultura e pecuária orgânicas, que raramente prescindem de tecnologias inovadoras, já que estas se mostram particularmente importantes nesse tipo de sistema de cultivo e de criação, caracterizado pela baixa produtividade e pelos altos custos de produção.

Contudo, embora sejam associadas a mecanismos de preservação da natureza em muitas matérias da *Globo Rural*, as inovações na área da ciência e da tecnologia geralmente aparecem vinculadas ao modelo industrial de atividade agrícola, que prioriza a lucratividade em detrimento da sustentabilidade ambiental e, por isso, encontra sua melhor expressão no *agrobusiness* e nos Complexos Agroindustriais, formados pela integração do campo, da indústria e do comércio. Na revista, esses vínculos revelam-se de forma mais sintomática em conteúdos que abordam a mecanização e a informatização dos processos produtivos, bem como o desenvolvimento e a utilização de técnicas e aparatos tecnológicos voltados para a redução de custos. Entre os assuntos cobertos neste sentido estão a reprodução de animais em laboratório através de métodos como fertilização *in vitro* e clonagem; a engenharia genética; softwares específicos para o campo; a internet e o *e-commerce*; e máquinas e equipamentos modernos, como GPS, telefone celular e microchip. No caso específico dos sistemas de produção, ressaltam-se a intensificação e a automatização da avicultura – marcada pela superpopulação de aves, pela inobservância do bem-estar animal, pela aplicação abundante de antibióticos e anabolizantes, pelo abate precoce e pela incorporação de elementos tipicamente industriais⁷⁷. Na pecuária esse padrão se repete, ainda que em menor escala: os produtores tendem a aumentar o número de cabeças por hectare, a confinar o gado, a reduzir a idade de abate e a valer-se massivamente do melhoramento genético e de novas tecnologias com o objetivo de produzir mais em menos tempo e espaço e gastando o mínimo possível. Já na agricultura esse fenômeno mostra-se visível na disseminação da “agricultura de precisão” ou “agricultura pós-moderna”, que consiste em racionalizar ao máximo os processos produtivos com o auxílio de recursos variados, como sementes geneticamente modificadas e computadores de bordo acoplados às colheitadeiras para monitorar a produtividade.

⁷⁷ A industrialização da avicultura fica patente sobretudo na produção de ovos, que, em algumas propriedades, se compara a uma linha de montagem.

No âmbito do desenvolvimento científico e tecnológico ligado à atividade agrícola, a controvérsia em torno da biotecnologia e, mais precisamente, dos Organismos Geneticamente Modificados (OGMs) pode ser considerada o principal acontecimento paradigmático tratado pela *Globo Rural* nestes 15 anos. O assunto é tão relevante porque (1) guarda relações profundas com o contexto sócio-histórico-cultural deste período, exprimindo bem os embates entre entusiastas e temerosos dos avanços da ciência e da tecnologia; (2) consiste num marco importante da mudança de padrão produtivo, que deixa de se centrar na mecanização e na química (moldes da Revolução Verde) e passa a focar no DNA – nova grande fronteira agropecuária, que surge com a promessa de criar organismos conforme as necessidades dos produtores e dos consumidores, como plantas e animais mais resistentes, mais produtivos e de crescimento acelerado, carne sem gordura, variedades vegetais de manejo simplificado, que produzem mais com menos insumos, e alimentos mais nutritivos e funcionais; (3) abrange questões polêmicas, que envolvem bioética, biossegurança, saúde humana, equilíbrio ecológico, segurança alimentar, problemas ambientais, entre outros; e (4) assenta-se sobre o mesmo argumento-chave utilizado quando da difusão do modelo da Revolução Verde, qual seja, a possibilidade de produzir quantidades cada vez maiores de alimentos e, assim, acabar com a fome no mundo. Os debates sobre os OGMs mobilizaram – e ainda mobilizam – a comunidade científica, ambientalistas, produtores rurais e a sociedade como um todo em torno do apoio ou da recusa da aplicação comercial da nova tecnologia, numa contenda que vem se estendendo por vários anos: em 2000, o plantio de soja transgênica foi proibido no Brasil; em 2003, o governo federal autorizou a venda da soja transgênica plantada ilegalmente; e em 2005, foi sancionada a Lei de Biossegurança, que determinou a liberação dos transgênicos no país, mas não encerrou os conflitos em torno do assunto.

Outros dois acontecimentos marcantes, amplamente abordados pela revista, também ajudam a delinear o contexto sócio-histórico-cultural compreendido entre 1996 a 2010. O primeiro deles é a assinatura, em 1997, do Protocolo de Kyoto – que entrou em vigor em 2005 –, por meio do qual os países signatários, entre eles o Brasil, comprometem-se a reduzir as taxas de emissão de gases causadores do efeito estufa. O segundo acontecimento é o ressurgimento, no início dos anos 2000, da *encefalopatia espongiforme bovina* – doença conhecida

como *mal da vaca louca*⁷⁸, que acomete o sistema nervoso dos bovinos e oferece riscos para a saúde humana. Embora tenha feito estragos sobretudo nos rebanhos ingleses, a doença abalou os diversos países que produzem carne e forneceu novos argumentos para os defensores de uma atividade agrícola menos intensiva e mais ecológica.

Quando se trata da complexa relação do homem com o mundo natural na virada do século XX para o século XXI, estes três grandes temas – transgenia, aquecimento global/ efeito estufa e mal da vaca louca –, aliados à preservação ambiental e à produção orgânica, sobressaem na *Globo Rural* de 1996 a 2010. Tais questões esboçam um panorama ilustrativo das transformações sócio-histórico-culturais referentes às imbricações entre ciência, sociedade e natureza, tal como sugere o editorial da edição nº 188 da revista:

O desastre sanitário, econômico e social deflagrado pela *Encefalopatia espongiforme*, a doença da vaca louca, encerra uma dura advertência: violar o ritmo da natureza – seja em manejos, tratos alimentares, indutores de crescimento e químicas pesadas – pode gerar retornos lucrativos a curto prazo, mas rompe o lacre do equilíbrio ambiental e metabólico, deixando o homem e a sua produção no desabrigo de defesas naturais esgarçadas. Por isso, a saudável viagem de volta à terra, empreendida por adeptos da produção orgânica em todo o mundo, não se confunde mais com a negação bucólica do progresso. Ao contrário. Os espasmos sanitários registrados na Europa parecem indicar que a reconciliação da modernidade com a natureza passa pelo prato nosso de cada dia (*Editorial*, GLOBO RURAL, nº 188, jun/2001, p. 4).

A revista também explicita outros aspectos antropossociais da disseminação de inovações científicas e tecnológicas no campo. Nesta perspectiva, destacam-se matérias que versam sobre a modernização do meio rural não só do ponto de vista dos processos produtivos, mas também da melhoria das condições de vida e de trabalho e, principalmente, da recuperação da dignidade do homem do campo e da

⁷⁸ O desenvolvimento da enfermidade está ligado à ingestão de farinha de carne e de ossos de animais.

valorização da cultura sertaneja. De modo amplo, tratam-se de textos que enfocam a emergência do *novo rural brasileiro*, isto é, da *rurbanização* – fenômeno ligado à diluição das fronteiras geográficas, culturais e tecnológicas que separam ruralidade e urbanidade (SILVA, J. G., 1997). Predominam, por isso, assuntos relacionados à criação e ao aperfeiçoamento da infra-estrutura no campo (meios de transporte, estradas, saneamento básico, energia elétrica, hospitais, escolas, telefonia, internet, entre outros); ao estancamento do êxodo rural e ao posterior crescimento da população rural; à multiplicação de atividades não-agrícolas no campo; e ao surgimento de uma nova geração de fazendeiros, que tiram o sustento da terra e identificam-se com o cotidiano rural, mas lidam com obrigações típicas da cidade e não abrem mão das comodidades do meio urbano.

Os conteúdos expressos na *Globo Rural* nestes quinze anos também apontam que, se o campo urbanizou-se, a cidade igualmente ruralizou-se, tal como indica o crescimento do agroturismo e do ecoturismo; a proliferação de chácaras, pousadas campestres e sítios voltados para o lazer dos cidadãos; o interesse por valores, costumes, músicas e produtos vinculados de alguma maneira ao universo rural; a elevação do consumo de alimentos orgânicos; e o aumento do número de pessoas que nasceram e trabalham na cidade, mas optaram por morar na zona rural. Conforme afirma Silva, G. (2004),

hoje, nas grandes cidades do país, assistiu-se ou participa-se do crescimento de fenômenos como o diversificado mercado de produtos naturais, alimentícios e medicinais; os pacotes de turismo ecológico e rural para hotéis-fazenda; o uso na cidade de carros como modernas picapes e jipes, tidos antes como modelos de veículos rurais; os registros de venda de discos de música sertaneja; os televisivos e concorridos rodeios; os inúmeros pesque-pague no entorno metropolitano; a grande audiência de novelas de temas rurais; a abertura de casas noturnas de forró para público universitário; a oferta de chácaras de lazer para venda e aluguel; os isolados condomínios rurais de luxo; a venda de bens simbólicos, como é o caso de revistas e programas de televisão especializados (SILVA, G., 2004, p. 3).

Em síntese, os 25 anos abarcados pela análise compreendem um período de transição, marcado por transformações sócio-históricoculturais profundas e as mais diversas, que aconteceram e ainda vêm acontecendo rapidamente. A modernização do campo e o processo de urbanização brasileiro se deram de forma muito brusca – velhos padrões de organização do meio rural e do meio urbano foram repentinamente abandonados em nome de novos modelos produtivos. O que demorou séculos em outros países levou apenas quatro décadas para se consolidar no Brasil. Talvez, por isso, as contradições e os problemas que emergiram dessas modificações tenham se revelado precocemente e incitado uma nova leva de rupturas. Foi assim que, em um curto intervalo temporal, a Revolução Verde substituiu os moldes tradicionais da atividade agrícola e se impôs como o paradigma de produção dominante, para logo ser questionado, revisto, retificado e, em alguns casos, substituído, como acontece na agricultura orgânica e na transgênica⁷⁹. Foi assim também que as cidades, concebidas como símbolo de civilidade, conforto, desenvolvimento e progresso, atraíram grandes contingentes da população rural, cresceram acelerada e demasiadamente, muito além da sua capacidade, e chegaram ao ponto de se tornarem insustentáveis, expondo seus impasses, mazelas e retrocessos e submetendo seus habitantes às pressões de uma rotina estressante e insalubre. Na contrapartida desse movimento, a situação ligeiramente se inverte, tal como realça Silva, G. (2009): o campo, geralmente vinculado ao atraso e associado ao lugar das ausências e desqualificações, passa a despertar a atenção dos cidadãos e a ser idealizado como sinônimo de tranquilidade, bem-estar e qualidade de vida. Isso porque, “quando uma sociedade alcança um certo nível de desenvolvimento e complexidade, as pessoas começam a observar e apreciar a relativa simplicidade da natureza” (TUAN, 1980, p. 118). Cabe lembrar, pois, que esse quadro de interesse pelo meio rural faz parte de uma conjuntura mais ampla, que envolve a exaltação do mundo natural como um todo – da natureza domesticada à natureza selvagem.

Em função desse panorama de transfigurações múltiplas e velozes, os contextos expressos na *Globo Rural* de 1985 a 2010 caracterizam-se por paradoxos e descontinuidades. Trata-se de um

⁷⁹ É importante sublinhar que, embora tenha propiciado a superação de práticas produtivas convencionais, a agricultura transgênica não rompe com o modelo de produção da Revolução Verde, visto que também investe fortemente nas inovações científicas e tecnológicas. Por isso, apresenta-se mais como um desdobramento daquele modelo do que como um novo paradigma produtivo.

período em ebulição, que, por seu caráter heterogêneo e transitório, coloca em evidência “que não há uma *Realidade* única, mas diferentes modos de concebê-la” (MAFFESOLI, 2010, p. 36, grifo do autor), em outras palavras, que “não existe uma *Natureza em si*, existe apenas uma *Natureza pensada*”, cujos sentidos variam radicalmente segundo as épocas e os sujeitos pensantes (LENOBLE, 1990, pp. 16 e 17, grifos do autor). Por isso, as conjunturas descritas aqui, ligadas a aspectos pragmáticos da relação do homem com o mundo natural, trazem à tona imagens de natureza igualmente descontínuas e paradoxais, que ultrapassam a esfera do mundo objetivo, englobando sensibilidades, valores, desejos, temores e descontentamentos. Tais imagens, na medida em que decorrem “de uma construção mental e social, cuja fundação se dá pela cultura e a arquitetura pelo desenho da história” (SILVA, G, 2009, p. 65), expõem a dinamicidade e o potencial crítico e criativo dos símbolos e mitos e permitem, pois, explorar as simbologias-míticas de natureza presentes na *Globo Rural* para além da *perspectiva consensualista*, como será explicitado a seguir.

3.2 OS MOVIMENTOS DO IMAGINÁRIO DE NATUREZA NA *GLOBO RURAL*

Assim como os contextos expressos na *Globo Rural* de 1985 a 2010 apontam para um processo, ainda em curso, de transformações sócio-histórico-culturais, as imagens míticas de natureza presentes na revista neste mesmo período sinalizam um movimento de transição imaginal, marcado pelo declínio do imaginário patente e pela ascensão de um outro, até então latente, conforme pressupõe a metáfora da *bacia semântica*⁸⁰. Uma tal sinalização se dá por duas vias principais: (1) pelo progressivo contraste entre certas imagens, o que indica a confluência de duas correntes mitogênicas opostas, cada uma orientando as relações do homem com o mundo natural segundo um regime de imaginário diferente; e (2) pelo rearranjo dinâmico dessas imagens ao longo das duas décadas e meia compreendidas pela análise, uma vez que, embora nenhuma delas tenha surgido ou desaparecido durante esse intervalo de tempo – isto é, embora todas tenham se manifestado, em maior ou menor medida, dos primeiros aos últimos anos –, houve variações significativas na nitidez e na frequência de aparição: algumas,

⁸⁰ Essa metáfora foi exposta no segundo capítulo desta dissertação, quando do debate das teorias do imaginário.

inicialmente hegemônicas, desgastaram-se e perderam potência, enquanto outras, a princípio opacas e difusas, tornaram-se mais assíduas, precisas e consistentes.

Por isso, antes de discutir os dois imaginários de natureza que se cruzam na *Globo Rural*, mostrando como vem se configurando a passagem de um para outro, é importante descrever as características básicas das sete grandes imagens identificadas na revista – (a) *natureza dominada*, (b) *natureza sustentada*, (c) *natureza intocada*, (d) *natureza vitimada*, (e) *natureza punidora*, (f) *natureza acolhedora*, e (g) *natureza simbiótica* –, bem como apontar as temáticas nas quais essas representações imaginais afloram de modo mais evidente, para que, então, se possa fazer uma análise interpretativa aprofundada. Tendo em vista que “a existência de um imaginário determina a existência de conjuntos de imagens” (MAFFESOLI, 2001, p. 76), essa descrição não só antecipa preceitos norteadores das tendências míticas em questão, como também serve de ponto de partida para apreender as imbricações entre os contextos sócio-histórico-culturais explicitados na primeira parte deste capítulo, o dinamismo das imagens, os movimentos de avanço e recuo dos fluxos imaginais e, por fim, as modificações nas relações do homem com o mundo natural que se vêm processando na virada do século XX para o XXI.

Análise descritiva

(a) Natureza dominada

Nesta imagem, a natureza apresenta-se como uma matéria inanimada a ser controlada e explorada pelo homem. Configura-se, pois, ora como uma oponente sem vida, já subjugada; ora como um laboratório de observação e experimentação – uma máquina, ao mesmo tempo caótica e previsível, que deve ser ordenada e aperfeiçoada. A ciência e a razão constituem os instrumentos de controle e exploração, que tornam possível à humanidade superar o primitivismo e enfrentar, com êxito, as adversidades, garantindo o seu predomínio sobre todas as coisas e criaturas do universo. Dito de outro modo, trata-se do impulso dominador de sujeitar, civilizar, manipular e moldar o mundo natural conforme as necessidades e os desejos humanos, com o objetivo de conquistar poder, liberdade e conforto, enfim, de consolidar o triunfo do domesticado sobre o selvagem, do cultivado sobre o agreste, do científico sobre o tradicional, do racional sobre o instintivo.

Tem-se, assim, uma visão pragmática e utilitarista, que reduz a natureza a uma fonte de recursos destituída de valor próprio e destinada unicamente à servir a humanidade, como sugere o ideal de ““encher a terra e submetê-la”: derrubar as matas, lavrar o solo, eliminar predadores, matar insetos nocivos, arrancar fetos, drenar pântanos” (THOMAS, K., 1988, p. 17). Neste projeto de matriz iluminista, o mundo natural limita-se ao papel de coadjuvante ofuscado pelo brilho da protagonista – a luz do conhecimento, uma luz que ilumina o caminho do homem, tirando-o das trevas do animismo, livrando-o do medo da cólera divina e isentando-o de culpa pela ambição de saber e querer cada vez mais.

Na *Globo Rural*, a imagem da *natureza dominada* revela-se principalmente em matérias de cunho científico e tecnológico, que abordam a racionalização, a informatização e a intensificação da produção; a expansão das fronteiras agrícolas; o crescimento da agroindústria; a correção de solos pouco férteis; a previsão do tempo; a modernização e a urbanização do campo; a pecuária e a agricultura intensivas e “de precisão”; os benefícios das inovações tecnológicas; o combate de pragas e doenças; a segurança alimentar; a infra-estrutura rural; o melhoramento genético; o aumento exponencial da produtividade e da lucratividade; a sanidade dos processos produtivos; a relação sem afetividade com os bichos; o uso de agroquímicos; a monocultura e o latifúndio; entre outros. A transgenia destaca-se como um tema particularmente ilustrativo por colocar em relevo a eficácia da ciência e o sucesso da humanidade na sua empreitada civilizadora, dando vazão à ideia de que não há, no mundo natural, obstáculos intransponíveis, dado o potencial ilimitado do conhecimento científico, atestado pela capacidade do homem de desvendar o segredo da vida e aprimorar a natureza, criando seres adaptados para satisfazer suas vontades e seus interesses.

A imagem da *natureza dominada* é marcada pela ruptura entre ser humano (sujeito imponente) e mundo natural (objeto inerte) e pela expectativa de um futuro melhor. Esse pensamento dicotômico e progressista, ligado aos valores do racionalismo e do cientificismo, estende sua influência a outras imagens, como se verá a seguir.

(b) Natureza sustentada

Aqui, a natureza não é nem antagonista nem máquina caótica. É um ecossistema vivo, dinâmico e organizado, cujo bom funcionamento assenta-se sobre um equilíbrio delicado. Só se atribui um valor

intrínseco aos elementos imprescindíveis para garantir esse equilíbrio e que são dispensáveis ao homem. Por isso, a fauna e a flora são divididas em grupos: certas espécies devem ser preservadas e mantidas em seu habitat por desempenharem papel crucial na regulação da biosfera ou por seu prestígio estético, como animais e plantas silvestres; algumas podem ser consumidas e utilizadas em atividades produtivas por serem importantes para a vida e o conforto humanos, como boi, cavalo, cobaias e vegetais cultivados; outras precisam ser combatidas e eliminadas por representarem uma ameaça, como insetos, ratos e ervas daninhas; e há, ainda, aquelas às quais se atribui um valor sentimental, como bichos de estimação e flores. E, no casos em que a observância dessas fronteiras mostra-se insuficiente para manter a estabilidade do sistema em que consiste o mundo natural, a ciência entra em cena, lembrando que da origem dos problemas também partem as soluções: os danos ambientais causados pela ação humana podem ser revertidos pelo conhecimento científico-tecnológico. Considera-se, desse modo, que os *efeitos colaterais* do projeto iluminista, vistos como *males necessários*, não obscurecem a nobreza de sua missão civilizadora.

O homem, por sua vez, não aparece como um ditador onipotente e dominador, mas como um governante justo e cuidadoso, ciente de que seu lugar privilegiado no cosmos lhe dá o poder de explorar a natureza para garantir sua sobrevivência e seu bem-estar, mas não o direito de oprimi-la, nem a capacidade de se tornar independente dela. Em função disso, não se impõe de forma arrogante, mas procura negociar, cedendo na ausência de alternativas: ataca apenas se inevitável e defende sempre que possível; não se curva, mas sabe que convém respeitar por entender que “é só obedecendo à natureza que se consegue dominá-la” (MAFFESOLI, 2011, p. 89). Assim, o herói civilizador permanece numa jornada pelo progresso, mas balizado pelo imperativo de lutar sem oprimir ou fazer vítimas, isto é, de se valer da natureza sem agredi-la. O pragmatismo e o utilitarismo são atenuados, portanto, pela preocupação com a sustentabilidade ambiental, preocupação esta que se traduz num misto de egoísmo e altruísmo, pois está atrelada a um forte senso de autopreservação, acionado quando a humanidade se dá conta de que, se o meio ambiente padecer, ela padecerá junto.

Na *Globo Rural*, essa imagem também manifesta-se em conteúdos de cunho científico e tecnológico, mas que enfocam os esforços para explorar a natureza de forma sustentável ou para minimizar os danos causados por esta exploração. Incluem-se, assim, matérias que versam sobre biossegurança e bioética; rotação e diversificação de culturas; práticas de plantio e de criação ecológicas;

conservação do patrimônio genético de plantas e animais; pesquisas voltadas para a recuperação do meio ambiente; biocombustíveis; técnicas e tecnologias não-poluentes; mecanismos de adaptação do homem ao relevo, ao solo e ao clima; uso racional dos recursos naturais; redução do emprego de agroquímicos; e desenvolvimento e aplicação de fontes de energia limpas. Pode-se mencionar, ainda, entre tais temáticas, as estratégias de mitigação do aquecimento global, sobretudo nos casos em que o efeito estufa é tratado como um acidente de percurso contornável e sob controle.

Nesta imagem, homem e mundo natural continuam separados, cada um de um lado do campo de batalha. Entretanto, há um balanceamento de forças: o primeiro sente-se em posição de vantagem, mas reconhece o potencial de defesa do segundo; por isso, conduz a luta com moderação, procurando minimizar os estragos para ambas as partes. Esse impulso combativo, que já se encontra amenizado aqui, desaparece na próxima imagem.

(c) Natureza intocada

Embora estruture-se a partir da ruptura entre o homem e o mundo natural, esta imagem distingue-se das duas anteriores na medida em que não só refuta o direito da humanidade de explorar a natureza, como assinala seu dever de mantê-la intacta, livre das interferências nocivas da civilização. Ocorre, assim, uma inversão: a arcádia selvagem, vista agora como um conservatório sagrado de vida dotado de um valor intrínseco inestimável, é colocada acima das necessidades, dos interesses e dos caprichos humanos. Uma tal postura deixa entrever a persistência do motivo edênico na sociedade moderna, expresso sobretudo na apreciação da paisagem agreste, na adoração da mata virgem, na exaltação dos animais silvestres, na celebração das forças primordiais do cosmo, na fascinação pelo ambiente rústico, enfim, na idealização de um local para ser contemplado e admirado como fonte de prazer e inspiração, nunca modificado, ocupado ou utilizado como fonte de recursos. Assim, “parece realizar-se a reprodução do mito do paraíso perdido, lugar desejado e procurado pelo homem depois de sua expulsão do Éden” (DIEGUES, 2000, p. 13).

Esse recôndito paradisíaco – uma amostra da dádiva divina, “uma terra ordenada por Deus em seus mínimos detalhes” (CORBIN, 1989, p. 42) – é reverenciado por sua pureza e autenticidade; em função disso, deve ser mantido isolado, protegido dos impulsos profanadores de uma humanidade que degrada tudo o que toca. “A ideia subjacente é que,

mesmo que a biosfera fosse totalmente transformada, domesticada pelo homem, poderiam existir pedaços do *mundo natural* em seu estado primitivo, anterior à intervenção humana” (DIEGUES, 2000, p. 13, grifo do autor). A valorização estética e espiritual desses espaços imaculados não se configura, pois, como extensão do sonho pastoril, uma vez que o campo, habitável e produtivo, é tomado como um cenário artificial, corrompido pela ação deletéria do homem e destituído dos encantos da natureza *in natura*. Conforme lembra Tuan (1980, p. 128), os ideais puristas e agrários são, de certa forma, antitéticos “porque é a expansão do campo, mais do que a das cidades, que apresenta um perigo imediato ao selvagem”.

Na *Globo Rural*, esta imagem aflora particularmente em matérias que enfocam na conscientização ambiental e nas belezas naturais, o que abrange assuntos ligados a reservas, parques e santuários ecológicos; ao ecoturismo; à defesa da fauna e flora nativas; a unidades de conservação; à preservação de rios e ecossistemas marinhos; a oásis de vida selvagem; e principalmente ao esplendor de grandes biomas brasileiros – como Pantanal, Mata Atlântica, Pampa Gaúcho, Cerrado, Floresta Amazônica –, que pauta inúmeras reportagens.

A separação entre o homem e o mundo natural, típica do projeto iluminista, adquire aqui um novo significado: não se trata mais de uma cisão simbólica entre sujeito/herói e objeto/antagonista, mas de um distanciamento efetivo entre intruso/corruptor e invadido/ usurpado. As duas imagens seguintes correspondem às visões de natureza suscitadas quando da violação desse distanciamento.

(d) Natureza martirizada

A natureza surge, nesta imagem, como uma paciente em estado terminal, que agoniza em face da ação devastadora do homem – um homem que já não é herói libertador nem guerreiro comedido, mas tirano negligente, egoísta e cruel. A ciência, principal instrumento de tirania, desponta como vetor de destruição: o projeto iluminista, que prometia civilizar e aprimorar o mundo natural, na verdade degenera. O que se tem, portanto, é um cenário de pilhagem ecológica, no qual a humanidade, armada com o conhecimento científico e embrutecida pela ambição desmedida de possuir, saber e transformar, ignora os pedidos de socorro de uma vítima inofensiva e prossegue na marcha rumo ao progresso, indiferente aos efeitos perversos de sua atitude combativa.

Abatida pelo ímpeto violentador do soberano, essa natureza convalesce e implora compaixão. E, mesmo martirizada e injustiçada,

continua a amparar pacificamente seu algoz, lutando para recobrar o que já foi um dia: uma ordem magistral e virtuosa. Animais, plantas, rios, montanhas e outros elementos da biosfera constituem os elos desse arranjo harmônico, que merecem ser valorizados independentemente da serventia, muito embora sejam concebidos como os alicerces da vida humana.

Entre as temáticas presentes na *Globo Rural* que expressam essa imagem de forma mais significativa estão: animais e plantas sob ameaça de extinção; contestação dos métodos convencionais de produção agrícola; danos ambientais ocasionados pela modernização do campo; queimadas, desmatamento, poluição da água e do solo, erosão e assoreamento de rios; processos produtivos insustentáveis; crimes ambientais; descaso com a questão ecológica; esgotamento dos recursos naturais; caça e tráfico de animais silvestres; uso abusivo de agrotóxicos; impactos da construção de barragens; redução da biodiversidade; sistemas de criação que desconsideram o bem-estar animal; pressão do crescimento da população e do avanço das fronteiras agrícolas sobre o meio ambiente; descaracterização da paisagem; desequilíbrio ecológico. Chamam atenção, de modo particular, as matérias que dão ênfase à devastação e mesmo ao colapso de grandes ecossistemas brasileiros, como ocorre da Floresta Amazônica e na Mata Atlântica, respectivamente.

Na imagem da *natureza vitimada*, o fosso entre o homem e o mundo natural é aprofundado pela disparidade de forças: de um lado, o agressor impiedoso, de outro, a agredida debilitada. Essas posições se invertem, contudo, na imagem subsequente.

(e) Natureza punidora

Se, na imagem anterior, a natureza, indefesa, deixa-se abater pelos atos de violência do soberano, aqui ela resiste, reage e pune, virando-se contra a humanidade insolente para cobrar o que lhe foi tirado. Alçada à divindade vingativa, não se acomoda, portanto, nem ao papel de mártir amorosa, tolerante à má conduta, nem ao de “frágil e delicada donzela em perigo”; ao contrário, mostra-se “dura e severa, sempre mantendo o mundo aquecido e confortável para aqueles que obedecem as regras, mas implacável em sua destruição daqueles que as transgridem” (LOVERLOCK *apud* SHELDRAKE, 1997, p. 155). Assim, longe de se restringir a uma matéria plástica, inerte e passível de civilização, a natureza emerge como uma criatura complexa, primitiva e impetuosa, que exige ser temida e respeitada. E, se afrontada, castiga,

exteriorizando sua ira por meio de catástrofes, eventos imprevisíveis e fenômenos inexplicáveis, que fogem do controle e da capacidade de compreensão do homem.

Diante dessa força indomável, o ser humano é lembrado de sua impotência. Ciente de que a cólera divina é uma resposta à sua audácia e ganância, consome-se em remorso e medo. Aquele que se pretendia senhor da natureza e promotor do progresso constata que caminha no sentido oposto, rumo à autodestruição, acossado pelo monstro que ele mesmo criou, como demonstram os aspectos “frankensteinianos do empreendimento científico” (SHELDRAKE, 1997, p. 49). Essa figura angustiada e insegura, muito distante do herói corajoso e invencível que supunha ser, depara-se, pois, com um presente árduo e um futuro incerto.

Na *Globo Rural*, essa imagem é encontrada principalmente em reportagens que apontam os impactos do desequilíbrio ecológico para a vida na Terra, os mistérios do mundo natural, as disfunções dos ecossistemas e as limitações da ciência na contenção da crise ambiental. Predominam, assim, assuntos relacionados ao surgimento de novas enfermidades e de super pragas, como insetos e ervas resistentes a agrotóxicos; a desastres naturais; a surtos de doenças vegetais, animais e humanas; a condições climáticas fora dos padrões (geadas irregulares, secas prolongadas, invernos rigorosos, chuvas intensas, tempestades, granizo e vendavais); à extinção de espécies; a processos de desertificação; a sinais de esgotamento de recursos naturais; a alterações no patrimônio genético da fauna e da flora; e aos riscos da transgenia. Cabe ressaltar, ainda, entre os temas que explicitam a fúria da *natureza punidora*, o El Niño e a La Niña, o efeito estufa/aquecimento global e o *mal da vaca louca*.

Nesta imagem, quanto mais a humanidade procura se separar do mundo natural, tentando se sobrepor e se diferenciar, mais é levada a admitir que é parte e dependente dele. Reduz-se, desse modo, a distância simbólica entre o homem e a natureza. Este movimento de aproximação, que se dá aqui como uma convocação do mais forte, também ocorre nas duas imagens seguintes, mas como resultado de um acordo entre ambos.

(f) Natureza acolhedora

Aqui, o mundo natural aparece como um lugar aconchegante, plácido e belo, uma espécie de refúgio pastoril para repousar e renovar as energias. Neste retiro, não há carências, ameaças ou punições, mas abundância, segurança e consolo. Tudo é harmonia, pujança e

satisfação: a terra é fértil; o ar, puro; a fauna, dócil; o alimento, farto; a água, cristalina; a flora, exuberante; o clima, ameno. Tem-se, assim, o retrato da arcádia idílica – não “a arcádia primitiva das criaturas selvagens, mas a arcádia cultivada, habitável” (SILVA, G., 2009, p. 66), que convida a humanidade angustiada a penetrar numa intimidade acolhedora, a se conectar às forças do cosmo, a adentrar numa morada singela.

Apartado dessa existência arcádica e seduzido pelos encantos do bucolismo, o homem entrega-se ao “desejo de fusão panteísta” (SCHAMA, 1996, p. 180), desejo este que extravasa por meio da contemplação da paisagem; de uma relação mais afetiva e solidária com a fauna e a flora; da apreciação estética de plantas, animais, montanhas, rios e outros elementos do mundo natural; do consumo de produtos *in natura*; da preocupação com a saúde do corpo e da mente; da exaltação da simplicidade e da inocência rupestre; do contato com o ambiente rural. Tenta, com isso, recuperar o vínculo com a natureza, há muito perdido, e aplacar a nostalgia de um passado arcaico, mais tranquilo, prazeroso e feliz. O campo – mais especificamente a casa de campo, conforme assinala Silva, G. (2009) – consiste no símbolo por excelência desse ideal romântico, pois apresenta-se como um lugar rústico, mas domesticado, que permite ao homem encontrar realização emocional e aliviar o mal-estar causado pelo ritmo da vida urbana, sem precisar, contudo, abrir mão de confortos da civilidade.

Essa imagem fica bastante evidente em matérias da *Globo Rural* que focam na apreciação das belezas naturais, nos efeitos regenerativos da natureza e na valorização das tradições do campo. Destacam-se, portanto, assuntos relacionados a movimentos naturalistas, como *Slow Food* e *Locavore*; à cultura do interior brasileiro (culinária, música, arquitetura, modo de vida); ao aumento da demanda por produtos orgânicos, ecológicos e rústicos (galinha caipira, por exemplo); ao desenvolvimento do mercado verde; à alimentação saudável; ao crescimento do paisagismo; à exigência cada vez maior de selos de certificação ambiental da produção; a esportes rurais; à proliferação de pesque-pagues, de chácaras e de sítios de recreação; à procura por animais exóticos e silvestres (para ornamentação e abate); e principalmente ao turismo rural, por expressar de forma clara o anseio primordial dos cidadãos de retornar, ainda que simbolicamente, a um espaço-tempo que remonta às origens da humanidade.

Diferentemente da imagem anterior, aqui, quanto mais o homem sente-se distante e separado do mundo natural, mas aspira aproximar-se

e fazer parte dele. Na próxima imagem, essa integração deixa de ser um desejo e converte-se em algo concreto, vivido no cotidiano.

(g) Natureza simbiótica

Nessa imagem, a relação entre natureza e humanidade é de estima e parceria: uma cuida da outra. A primeira, generosa, provê à segunda tudo que é necessário para uma vida plena, de alimentos a saberes. Em troca, recebe proteção – não a proteção armada de um dono que defende sua propriedade, mas a de um guardião que zela pacificamente por seu lar, a fim de mantê-lo aconchegante e seguro. Assim, o mundo natural não é visto de fora, com os olhos de um senhor autoritário ou de um observador científico, mas de dentro, com o olhos de um habitante dedicado e profundamente enraizado à sua morada, “fundido com a paisagem” (WILLIAMS, 1989, p. 184), sintonizado com o ritmo das estações, familiarizado com os mecanismos de renovação da vida, que planta, colhe e devolve à biosfera tudo o que dela tira, tornado-se parte de seu metabolismo. “Sua vida está atrelada aos grandes ciclos da natureza; está enraizada no nascimento, crescimento e morte das coisas vivas” (TUAN, 1980, p. 113). Desse modo, “o homem está dentro da natureza [...] é a natureza, e a natureza, seu mundo” (DIEGUES, 2000, p. 48).

Aqui, a arcádia – a mesma arcádia domesticada e habitada da imagem anterior – não é contemplada como um mero cenário de belezas, mas vivenciada dia-a-dia como uma fonte de subsistência e conhecimento. O homem, por sua vez, não é um poeta que, de longe, venera sua musa, isto é, um sonhador romântico corrompido pela civilização e desejoso de um recanto pastoril para descansar, expurgar os males da modernidade e regenerar a alma, mas um trabalhador vigilante, virtuoso e sábio, entranhado à terra, que se vê “como parte de uma totalidade viva mais ampla” (SHELDRAKE, 1997, p. 205) e, tal qual o *bom selvagem*, preserva uma inocência primitiva. Por isso, dialoga com natureza, escuta, aprende, preserva, respeita, guia-se pela intuição, conserva “o sabor da origem dos tempos: a candura, a franqueza, a pureza dos costumes, a fidelidade da lembrança” (CORBIN, 1989, p. 70). Prevalece, assim, uma atmosfera de comunhão, uma simbiose entre a comunidade humana e o mundo natural, “tanto no campo das atividades do fazer, das técnicas e da produção, quando no campo do simbólico” (DIEGUES, 2000, p. 61). Trata-se do que Tuan (1980, p. 111) denomina *topofilia* – um sentimento de amor, de apego, de pertença, de fusão com a natureza, que “não é simples metáfora. Os

músculos e as cicatrizes testemunham a intimidade física do contato. A topofilia do agricultor está formada desta intimidade física, da dependência material [...] A apreciação estética está presente, mas raramente é expressada”.

A imagem da *natureza simbiótica* pode ser percebida em reportagens da *Globo Rural* que fazem referência à sinergia entre o homem do campo e o mundo natural. Sobressaem-se, assim, temas como o controle biológico de pragas (baseado na ideia de que não existem pragas, mas “bichos com fome”); a adoção de tratamentos alternativos na atividade agrícola, como acupuntura, fitoterapia e homeopatia; a aplicação de técnicas e métodos tradicionais de cultivo e criação (como compostagem); a preocupação com o bem-estar dos animais; o respeito ao ritmo da natureza (ao tempo “natural” de gestação, de crescimento, plantio e colheita, de recuperação do solo etc.); o extrativismo sustentável; o uso de sistemas de criação extensivos e semi-extensivos; o cultivo de plantas medicinais; a agricultura orgânica, agroflorestal e agroecológica; os ensinamentos de sertanistas, caboclos, ribeirinhos e pantaneiros sobre como se relacionar com a natureza; e principalmente a agricultura familiar, por colocar em relevo (1) a postura de cooperação com a natureza como contraponto à de exploração; (2) a adoção de modelos produtivos simples e preservacionistas; (3) os laços afetivos que unem o produtor rural e o campo; (4) a valorização do saber popular; (5) o resgate de práticas agrícolas antigas; (6) a observância do ciclo de vida de plantas e animais; (7) e a produção voltada também para consumo próprio.

Nesta imagem, o homem e o mundo natural estão tão integrados que acabam se confundindo: juntos, formam um organismo único, harmônico e fecundo.

Análise interpretativa

A imagem da *natureza dominada* revela-se marcante nos primeiros anos da *Globo Rural*, quando ainda vigorava um certo clima de euforia em torno dos benefícios propiciados pela Revolução Verde. À medida que as contradições desse modelo de produção agrícola vêm à tona e expõem nitidamente os impactos sócio-ambientais da fórmula monocultura/irrigação mecanização/latifúndio/agroquímica, essa imagem vai perdendo parte de seu espaço para a de *natureza sustentada*, mais afinada com os preceitos ecológicos. Não obstante essa diferença, tanto uma como outra voltam-se para uma soberania humana

supostamente incontestável e vinculam-se, pois, a um mesmo imaginário, definido aqui como *antropocêntrico*.

As origens do *imaginário antropocêntrico* remontam ao nascimento da ciência moderna nos séculos XVII e XVIII – momento em que se instituiu, de modo claro, o divórcio entre humanidade e mundo natural. Autores como Lenoble (1990), Sheldrake (1997) e Thomas, K. (1988) apontam como o pensamento científico que floresce nesse período, associado ao empirismo, racionalismo e mecanicismo, modifica profundamente a relação do homem com a natureza, estendendo sua influência aos séculos seguintes. Segundo Sheldrake (1997),

a aceleração relativamente recente do domínio tecnológico se acha arraigada na revolução científica do século XVII, que germinou do fermento da Renascença e da Reforma [Protestante]. O que fez a diferença foi a enorme inflação no propósito ambicioso de dominar e controlar a natureza, uma maneira de tratar o mundo natural como se ele não tivesse valor inerente ou vida própria (SHELDRAKE, 1997, p. 47).

É também o que suscita Lenoble (1990) ao frisar que, àquela época, “o homem situa-se de maneira nova perante si mesmo, perante as coisas e perante o mundo” (p. 15), o que conduz a nova atitude perante a natureza: “ele deixa de a olhar como uma criança olha a mãe, tomando-a por modelo; quer conquistá-la, tornar-se ‘dono e senhor’ dela” (p. 260). O autor afirma que a natureza, uma vez que mecanizada e convertida em objeto, deixa de ser contemplada esteticamente e cultuada como divindade para ser observada cientificamente e utilizada como uma fonte de recursos disponíveis para a exploração humana. Thomas, K. (1988, pp. 34-35) também enfatiza que “o controle do homem sobre a natureza era o ideal conscientemente proclamado dos primeiros cientistas”.

Mas o *imaginário antropocêntrico* vincula-se não só ao surgimento da ciência moderna – com seus proclamados método científico e separação entre sujeito e objeto –, mas ao amplo conjunto de valores iluminista-progressistas que despontam entre os séculos XVII e XVIII e inspiraram o projeto humanista da modernidade, prometendo libertar o homem de medos e angústias por meio da conquista, apropriação e transformação do mundo natural. Transpostos para o

universo da simbologia mítica, tais valores remetem à duas grandes figuras míticas, ambas ligadas ao primado da razão e da inteligência humanas, quais sejam, Prometeu e Apolo.

Prometeu – titã que rouba dos deuses “uma centelha do fogo celeste”, símbolo da luz, da sabedoria e da técnica, e oferta aos humanos (BRANDÃO, 2010, p. 328) – encarna o herói transgressor e combativo da imagem de *natureza dominada*. Graças a seu ato de bravura e generosidade “o homem assegurou sua superioridade [...]. O fogo lhe forneceu o meio de construir as armas com que subjugou os animais e as ferramentas com que cultivou a terra” e também o de “aquecer sua morada, de maneira a tornar-se relativamente independente do clima” (BULFINCH, 2001, p. 20). Ao desafiar o poder divino para tirar os mortais das trevas da animalidade e da ignorância, Prometeu torna-se o benfeitor da humanidade, o doador da liberdade de espírito que permite ao homem triunfar sobre as forças naturais. Segundo Durand (1998, p. 101), é a “fé no homem contra a fé em Deus que está subjacente a este mito prometeico [...]. Portanto, este mito define sempre uma ideologia racionalista, humanista, progressista, cientista e, por vezes, socialista”. Para ilustrar esse ponto de vista, o autor compara mitemas do mito de Prometeu aos princípios da Revolução Francesa: “a *igualdade* reivindicada pelos Titãs contra os deuses, a *fraternidade* do ingênuo progressismo humanitário e, como coroa inevitável, a *liberdade*” (DURAND, 1998, p. 101).

Por sua vez, Apolo – deus que mata com um arco e flecha⁸¹ o dragão Píton, “monstruoso filho de Geia” (Terra), símbolo das trevas, e passa um ano em catarse para se purificar do ato de violência (BRANDÃO, 2008, p. 91) – personifica a imagem da *natureza sustentada*. Diferentemente de Prometeu, ele não transgredir nem profana, mas age como um guerreiro equilibrado, justo e civilizador, que exerce seu poder com disciplina, moderação e ética, clareando o discernimento humano para separar o joio do trigo. Segundo Durand (2002, p. 161), Apolo é o herói que melhor simboliza as armas como instrumento do intelecto, da potência e da pureza. É considerado, por isso, o deus da luz, da razão e da inteligência, que não visa “suprimir as pulsões humanas, mas orientá-las no sentido de uma espiritualização

⁸¹ O arco e flecha simboliza o distanciamento entre o guerreiro e o dragão, e, por isso, pode simbolizar também a objetividade científica pressuposta na separação sujeito/objeto: “na flecha se *viaja* e o arco configura o domínio da distância, o desapego da ‘viscosidade’ do concreto e do imediato, comunicado pelo transe, que distancia e libera” (BRANDÃO, 2008, p. 91).

progressiva, mercê do desenvolvimento da consciência” (BRANDÃO, 2008, p. 89).

Juntos, Prometeu e Apolo reúnem os principais símbolos que constelam no *imaginário antropocêntrico* e embalam o projeto iluminista da modernidade: o gládio e o cetro⁸² (ferramentas, técnicas, tecnologias e outros instrumentos de controle da natureza) que purificam, expurgando os males do mundo; o herói (a humanidade, na sua cruzada pela sobrevivência e pelo progresso) que combate o monstro (as ameaças naturais, a carência de alimentos e outros obstáculos); a luz (o conhecimento científico) que dissipa a escuridão (a impotência e os temores do homem, sobretudo o medo da morte); o céu (lugar de onde se pode observar a natureza e descobrir seus mistérios) que dá acesso ao olhar onisciente dos deuses. Tratam-se de simbolismos ligados à antítese polêmica – à luta, à divisão, à exclusão, à oposição, à purificação, à polarização –, que correspondem, portanto, à estrutura heróica do regime diurno de imagens e, logo, à dominante postural da verticalidade. Como explicam Chaves, Teixeira e Porto (2002, p. 62), “ambos [Prometeu e Apolo] são mitos solares que expressam o desejo de ascensão, elevação, dominação e iluminação, anseios fundamentais da alma humana”.

Com efeito, o *imaginário antropocêntrico* – um imaginário tipicamente heróico – pode ser resumido em duas ideias-chave: separação e dominação, tal como assinala Maffesoli (2011, p. 71): “são essas as duas características do mito do Progresso. São essas as raízes do paradigma moderno”. O autor lembra que o regime diurno é governado por forças masculinas, pois distingue-se por elementos hirsutos, contundentes e cortantes que, “tal como o falo, têm a função de penetrar, fustigar e, portanto, dominar uma natureza inerte, passiva, à espera de um herói fecundador” (MAFFESOLI, 2011, p. 59). Dessa virilidade e violência imanentes surge a noção de uma natureza desordenada, precária e sem valor, “que tem de ser domada, forçada, canalizada” (MAFFESOLI, 2011, p. 68), como bem mostram as imagens da *natureza dominada* e da *natureza sustentada*. Vêm daí, também, o impulso diurno de dicotomização do mundo – sobre o qual repousa a

⁸² O *gládio*, símbolo da luta, consiste numa espada de dois gumes, que separa, distingue. Já o *cetro* consiste num bastão real, símbolo da autoridade e do poder soberano. “Mas, a espada e o cetro, também, estão associados ao falo e expressam o arquétipo do monarca paternal, dominador” (CHAVES; TEIXEIRA; PORTO, 2002, p. 62). É importante frisar que ao gládio e ao cetro somam-se outras armas cortantes, como a flecha, por exemplo.

tradição ocidental e, particularmente, a tradição científica –, que opõe homem e mundo natural, corpo e mente, civilizado e selvagem, material e espiritual, objetividade e subjetividade, bem e mal, verdadeiro e falso, quantidade e qualidade.

Desse modo, pode-se dizer que o homem antropocêntrico, munido do poderoso arsenal proporcionado pelo desenvolvimento da ciência e da tecnologia, opta pelo confronto entre luz/trevas, ascensão/queda, céu/inferno, herói/monstro, cultura/natureza como forma de enfrentar seus temores mais profundos – em última análise, a angustiante passagem do tempo e a inevitabilidade da morte. De acordo com Sheldrake (1997),

a história humana, em sua totalidade – desde que o fogo foi subjugado pela primeira vez, desde que as primeiras ferramentas foram fabricadas, desde que os metais começaram a ser usados, desde que os primeiros animais foram domesticados e as primeiras plantas cultivadas, e desde que as primeiras cidades foram construídas – envolveu, em graus diversos, o domínio do homem sobre a natureza. O que o mundo moderno tem de único não é o fato do poder humano em si mesmo, nem o sentido de que a humanidade é alguma coisa sem paralelo, mas sim o enorme aumento do poder humano (SHLEDRAKE, 1997, p. 46).

O autor observa, ainda, que “a conquista científica e tecnológica da natureza expressa uma mentalidade de dominação que já estivera muito difundida no mundo antigo, mas que se intensificou em poder, em grande medida, devido à tecnologia, e que foi amplificada pela crença no progresso” (SHELDRAKE, 1997, p. 69).

Entretanto, apesar de sólida e muito persistente, essa visão combativa do mundo começa a se fender quando os impactos negativos da ofensiva civilizadora do homem tornam-se notórios sobretudo sob a forma da crise ambiental e do caos urbano. A cidade, a indústria e a agricultura modernizada, símbolos do triunfo de Apolo e Prometeu, passam, então, a ser associadas a ação destruidora e brutal da humanidade. É o que acontece na Inglaterra, entre os séculos XVIII e

XIX, quando a urbanização desenfreada⁸³ e a degradação do meio ambiente ocasionados pela Revolução Industrial e pela expansão agrícola⁸⁴ induzem mudanças na relação do homem com o mundo natural. Thomas, K. (1988, p. 317) ressalta que essa inversão de valores apresenta, como subproduto, o apreço pela natureza não dominada, sem utilidade pragmática, apreço este que mais tarde daria origem aos movimentos preservacionistas: “muitas pessoas sensíveis já não encontravam prazer no crescimento das cidades, na destruição dos bosques, na expansão da agricultura”, de modo que “o cenário mais admirado já não era a paisagem fértil e produtiva, porém a selvagem e romântica. Por isso, haveria um interesse crescente em preservar a natureza inculta como uma indispensável fonte de riqueza espiritual”. Para o autor, o despertar dessas sensibilidades refletem o “desconforto gerado pelo progresso da civilização humana; e uma relutância a aceitar a realidade urbana e industrial que caracteriza a vida moderna” (p. 301). Também para Sheldrake (1997, pp. 72-73), o século XIX viu aflorar um gosto pela natureza silvestre que “levou a um sentimento de repugnância pela interferência humana. A tentativa de aperfeiçoar a natureza na verdade a destruía [...] Um pouco de área selvagem deveria ser preservada tanto para o bem individual como para a boa saúde da sociedade como um todo”.

Fenômeno análogo acontece no Brasil, mas somente no século XX, como uma espécie de “angústia retardada” (LENOBLE, 1990), em virtude da urbanização e modernização agrícola tardias no país. Apesar desse descompasso, os efeitos observados são muito semelhantes: o inchaço urbano e os problemas sociais e ecológicos decorrentes da

⁸³ Segundo Williams (1989, p. 293), “em meados do século XIX, a população urbana da Inglaterra já excedia a rural – pela primeira vez em toda a história da humanidade. [...] No final do século XIX, a população urbana já chegara a três quartos do total”. O autor apresenta também dados relativos ao aumento da população urbana mundial e aponta os problemas decorrentes disso: “no mundo em geral, a população vivendo em cidades com mais de 5 mil habitantes cresceu, entre 1850 e 1950, de 7 para quase 30%. Mais importante ainda: na primeira metade do século XX, a população morando em cidades de mais de 100 mil habitantes aumentou em 250%. Em muitas partes do mundo, velhas cidades transformaram-se em metrópoles, durante um período em que a população total aumentou rapidamente. Não era apenas uma transformação fundamental dos padrões de habitação, mas também o surgimento de novos tipos de problemas: problemas de relações entre população e alimentos; problemas de utilização da terra e poluição” (p. 370).

⁸⁴ De acordo com Thomas, K. (1988, pp. 310-311), durante o século XVIII, mais de 2 milhões de acres (cerca de 800 mil hectares) de terra foram postos sob o cultivo regular como terras aráveis ou pastagens; e, apenas no período entre 1760 e 1820, 2,5 milhões de acres (cerca de 1 milhão de hectares) de solo lavrado foram divididos em campos uniformes por cercamentos aprovados em lei”.

Revolução Verde, do êxodo rural e do crescimento desordenado das cidades conduzem ao questionamento da exploração exaustiva dos recursos naturais e à valorização de ambientes agrestes, não modificados pela ação humana. Esse movimento crítico manifesta-se – implícita ou explicitamente – na imagem da *natureza intocada*, que aparece cada vez com mais frequência e nitidez na *Globo Rural*, à medida em que se intensificam a sensação de estreitamento das áreas de mata virgem, a percepção da perda da diversidade biológica e o desejo de se criar espaços voltados exclusivamente para a preservação da vida selvagem. De acordo com Diegues (2000), essa concepção de natureza intocada consiste em um neomito (mito moderno); por isso, assenta-se tanto entre simbolismos arcaicos quanto em critérios científicos e difunde-se principalmente entre a população urbana, apartada, pois, do contato regular com o mundo natural.

Nesse conjunto de representações sobre o mundo intocado e intocável existem, de um lado, elementos claros que reportam ao pensamento empírico-racional, como a existência de funções ecológicas e sociais da natureza selvagem (o conceito de biodiversidade, por exemplo), dos processos ecológicos do ecossistema. De outro lado, existem nesse neomito elementos míticos claros que reportam à ideia do paraíso perdido, da beleza primitiva da natureza anterior à intervenção humana, da exuberância do mundo natural que leva o homem urbanizado a apreciar o belo, o harmonioso, a paz interior proveniente da admiração da paisagem intocada (DIEGUES, 2000, p. 59).

A imagem da *natureza intocada* já sinaliza uma fissura no *imaginário antropocêntrico*. Primeiramente porque, ao expor o descontentamento com os rumos do ideal tecnológico-industrial, rompe, de certa forma, com o racionalismo que o fundamenta. Depois, por valorizar o mundo natural pelo que ele é, independentemente do que possa oferecer à humanidade, num misto de remorso e resignação – a maior parte da riqueza se foi, então faz-se urgente conservar o pouco que resta. Perde-se, assim, o desprendimento pragmatista presente na imagens da *natureza dominada* e da *natureza sustentada* e ganha-se, em igual proporção, uma carga de afetividade. Não obstante essa subjetivação, os simbolismos da antítese polêmica, ligados ao regime

diurno, mostram-se, ainda, muito atuantes: a pureza (natureza virgem/nativa, que não pode ser corrompida pela ação humana ou contaminada por fatores externos), a sublimação (obtida pelo homem por meio da contemplação da natureza), a separação (não apenas simbólica, como também geográfica, entre o homem e o mundo natural), a exclusão (ou se explora ou se preserva), o conflito (entre progresso e ecologia) e até mesmo a luz, já que o conhecimento científico constitui a principal referência do que é natureza intocada e de como se deve proceder para mantê-la intacta. Essa imagem descarta, desse modo, qualquer possibilidade de conciliar progresso e preservação ambiental, pois considera que natureza melhorada é natureza destruída (THOMAS, K., 1988). Por isso, a única forma de proteger o mundo natural seria afastá-lo do homem, criando ilhas onde se pudesse admirá-lo e reverenciá-lo (DIEGUES, 2000). Tem-se, assim, que para enfrentar a angústia da queda – a expulsão do Jardim do Éden motivada pela perda da inocência – a humanidade continua a adotar uma atitude dicotômica que se traduz em separar “os santuários oficiais da natureza silvestre” “do mundo secular que os circunda” (SHELDRAKE, 1997, p. 77).

Mas o contexto sócio-histórico-cultural do Brasil na virada do século XX para o XXI – marcado pelo caos urbano, pela expansão e modernização da atividade agrícola, pelo embate entre desenvolvimentismo e preservacionismo, pela tecnocracia, pelas controversas realizações da ciência e pelo desequilíbrio ecológico – também se presta a leituras imaginais menos diurnas, que provocam fissuras mais profundas no *imaginário antropocêntrico*. É o caso das imagens da *natureza vitimada* e a da *natureza punidora*, que se sobressaem na *Globo Rural* a partir da década de 90 e nas quais o homem aparece destituído de atributos tipicamente heróicos. Ambas podem ser concebidas como respostas do imaginário às questões levantadas por Lenoble (1990, p. 195): “será o homem capaz, manejando uma Natureza tornada máquina, de encontrar uma regra para o seu domínio e o seu poder? E se não encontrar, não irá o seu poder virar-se contra ele?”.

Na imagem da *natureza vitimada* o herói transforma-se em monstro; a luz, ao iluminar, projeta sombras; a coragem dá lugar à covardia, a pureza à mácula, a luta ao massacre, a racionalidade à irracionalidade, a civilização à bestialidade. O foco recai não sobre uma intervenção humana que seria inerentemente negativa, mas sobre a forma injusta como se intervém. Do mesmo modo, não se recrimina a proximidade entre o homem e o mundo natural, como ocorre na imagem da *natureza intocada*, mas a insistência no combate tirânico em

detrimento da comunhão pacificadora. Por trazer implícita essa crítica ao projeto iluminista, isto é, ao impulso de dominação desenfreada por parte da humanidade, a imagem da *natureza vitimada* aponta para um processo de derivação mítica, mais especificamente, para a transfiguração do mito de Prometeu em Fausto, conforme sugere Durand (1983, p. 56) ao afirmar que, no mito prometeico moderno, “é o mitema da transgressão que vai pouco a pouco adquirir importância. Já não vai interessar o Prometeu doador de fogo dos homens, benfeitor da humanidade, o Prometeu filantropo, o que vai interessar é o Prometeu transgressor e isso vai-nos dar, por deformação, o mito de Fausto”. Segundo o autor, Fausto – alquimista que, movido pela ambição de ter juventude, riqueza e sabedoria ilimitadas, vende a alma ao diabo para ter acesso irrestrito ao conhecimento – “é Prometeu sem altruísmo nem generosidade. É um Prometeu que assumiu o egoísmo romântico” (DURAND, 1984, p. 106).

Enquanto a imagem da *natureza vitimada* coloca em relevo o descomedimento prometeico-faustiano, a da *natureza punidora* destaca as conseqüências dessa insensatez. A transgressão de Prometeu, acentuada no mito de Fausto, não escapa à ira divina: como castigo pelo ato de rebeldia, o titã é condenado a viver agrilhado, tendo o fígado comido por uma águia durante o dia e regenerado durante a noite para que o martírio se estendesse por toda a eternidade. Nesse momento, o homem percebe, então, que, ao procurar se igualar a deus, desafiando a ordem natural, brincou com fogo e se queimou: a ânsia por conquistar a luz o desviou para as trevas e o vôo em direção ao céu acabou em queda.

Na imagem da *natureza punidora* é essa figura do “Prometeu acorrentado” que se destaca – um Prometeu que já não se apresenta como mártir libertador e abnegado, mas como profanador ganancioso e inconsequente. Conforme explicam Chaves, Teixeira e Porto (2002, p. 63), o fogo prometeico levou à exploração abusiva do mundo natural: “a exacerbação da razão, o racionalismo desenfreado que vem dominando a modernidade, contrariamente ao que se esperava, conduziu a uma desrazão, a uma desumanização [...] Tal como Prometeu foi castigado por afrontar os deuses, a humanidade está sendo castigada por afrontar a natureza”. A desobediência e o egocentrismo humanos simbolizados pelo Prometeu transmutado em Fausto resultam, com efeito, em *Frankensteins*, como sugere Sheldrake (1997, p. 49) ao frisar que “criamos muitos monstros que ameaçam nos destruir, especialmente nossas armas nucleares”; ou *Golens*, como prefere Maffesoli (2011, p. 72): “a criatura escapa do criador. E, então, torna-se completamente incontrolável e destruidora. A devastação feita pelo Golem não deixa de

lembrar aquela de uma tecnologia sem freios que leva à devastação do mundo”.

Tendo em vista as particularidades do período compreendido entre os séculos XX e XXI – a “era da fascinação técnica” (DURAND, 1983, p. 13), “da viagem ao espaço, do computador e da biotecnologia” (SILVA, G., 2009, p. 57), designada por um desenvolvimento científico-tecnológico sem precedentes – a punição infligida ao homem pode ser simbolizada, ainda, pelo mito de Ícaro. Neste, Dédalo, um construtor habilidoso, fabrica asas para si e para seu filho, Ícaro, com o objetivo de escapar da ilha onde foram feitos prisioneiros. Chegada a hora de utilizar o invento, aconselha que ambos voem a uma altitude média: nem muito alto, para que o calor do sol não derretesse as asas, nem muito baixo, para que a água do mar não as atingisse. Seduzido pelo êxtase do voo e da liberdade, Ícaro aventura-se para além dos limites recomendados pelo pai e eleva-se cada vez mais em direção ao céu. A proximidade com os raios solares queima as suas asas e, sem controle, o jovem transgressor cai num mergulho fatal. Já Dédalo, que se mantém na trajetória moderada, consegue chegar às terras continentais (BRANDÃO, 2008). As asas simbolizam, assim, a faculdade do conhecimento, que pode levar tanto ao progresso quanto à ruína da humanidade.

Ícaro traduz a temeridade, a volúpia “das alturas”, em síntese: a personificação da *megalomania*. Se, na verdade, *as asas* são o símbolo do deslocamento, da libertação, da desmaterialização, é preciso ter em mente que *asas* não se colocam apenas, mas se adquirem ao preço de longa e não raro perigosa educação iniciática e catártica. O grave erro de Ícaro foi a ultrapassagem (BRANDÃO, 2008, p. 590, grifos do autor).

Se na imagem da *natureza vitimada* o homem encontra-se desprovido da generosidade do herói, na da *natureza punidora*, além da nobreza de espírito, falta-lhe a força do soberano. Tem-se, pois, uma humanidade impotente, que, ao se dar conta das próprias limitações, é lembrada de sua dependência do mundo natural – uma dependência que remonta aos tempos primordiais, quando a relação com a natureza comparava-se à de um filho com a mãe, isto é, à de um “ser vivo isolado, fraco, desprovido de tudo e rico de necessidades, com um imenso ser vivo, infinitamente mais forte e mais estável que ele, logo,

infinitamente respeitável, princípio de sabedoria e, ao mesmo tempo, de fruição” (LENOBLE, 1990, p. 195).

É sobretudo a partir dessa autopercepção do homem ora como um opressor cruel ora como um transgressor acuado que começa a se consolidar uma transformação imaginal efetiva. As rachaduras no *imaginário antropocêntrico*, já visíveis na imagem da *natureza selvagem*, aprofundam-se a ponto de comprometer as estruturas que o alicerçavam. Pois, tal como realça Durand (1983, p. 58), o mito de Prometeu está se enfraquecendo. “O esquema de um progresso linear, o mitema do benefício através da técnica está cada vez mais desvalorizado e não é incitador na nossa sociedade. Qualquer sábio sabe bem que o que ele descobre é perigoso, não é unicamente para o bem-estar”. Analisado a partir da metáfora da bacia semântica, esse enfraquecimento significa que o fluxo mítico patente está se saturando e se fragmentando em escoamentos, enquanto as correntes mitogênicas marginais a ele estão se tornando mais precisas e se unindo em torno de uma corrente única, cuja influência sobre a sociedade, particularmente sobre as concepções de natureza, vem crescendo gradualmente.

A tensão entre dois conjuntos “imaginários” [...] em que um (o momentaneamente dominante) se institucionaliza, se “logiciza” em códigos, papéis e preeminências oficiais, e, conseqüentemente, a longo prazo, se esvazia do dinamismo mitogênico, enquanto o outro, “excluído”, marginalizado, “tornado selvagem”, vê, pelo contrário, a sua mensagem mitogênica amplificar-se à medida que as instituições perdem o seu interesse imaginário, esta tensão pode ser representada figurativamente por duas setas semicirculares em que a espessura de cada uma delas é irregular e o inverso da outra: a seta do institucionalizado, parte de uma grande base de entusiasmo, de interesses imaginários e vai se adelgaçando, enquanto a “seta” do marginalizado parte do ínfimo e vai aumentando de volume ao longo do tempo social num poderoso reservatório, o mito (DURAND, 1998, p. 178).

Assim, conforme observam Chávez, Teixeira e Porto (2002, p. 63), o momento presente “coincide com o esgotamento de uma visão de mundo e a emergência de novos mitos latentes em outro regime de

imagens: o noturno. [...] A busca não é mais da elevação, separação e iluminação, mas da descida a um centro. Não se busca mais dominar a natureza, mas a parceria”. Entra em cena, assim, o *imaginário biocêntrico*, caracterizado por um convívio mais harmônico entre o homem e a natureza. De acordo com Maffesoli (2011, pp. 81 e 60), “trata-se, aí, *stricto sensu*, de uma ordem simbólica que sublinha a identidade profunda entre o homem e as outras manifestações de vida no cosmos. Não mais a simples ordem racional própria da modernidade, mas, sim, uma ordem emocional”, uma “*sensibilidade* ecológica redescobrimo uma inegável força e vigor”.

Neste imaginário em ascensão,

o antídoto do tempo já não será procurado no sobre-humano da transcendência e da pureza das essências, mas na segura e quente intimidade da substância ou nas constantes rítmicas que escondem fenômenos e acidentes. Ao regime heróico da antítese vai suceder o regime pleno do eufemismo. Não só a noite sucede ao dia, como também, e sobretudo, às trevas nefastas (DURAND, 2002, p. 194).

O biocentrismo, por seu caráter noturno, transforma radicalmente a forma como a humanidade se relaciona com o mundo natural: passa-se de uma atitude combativa para uma conciliadora, do impulso de dominação para o desejo incontido de amparo, da agressividade masculina para a complacência feminina, da imposição do patriarca para a rendição à matriarca. Ocorre, pois, uma inversão de valores, que opera no sentido de eufemizar a morte e tudo que possa representá-la a partir de dois esquemas simbólicos – (1) tomando-a como uma descida⁸⁵ rumo a um estado de repouso, como um refúgio acalentador, seguro e tranquilo, no qual “o inferior toma o lugar do superior” (DURAND, 2002, p. 276); e (2) encarando-a como uma volta às origens, um recomeço, uma etapa do ciclo vital à qual sucede o renascimento, tal como acontece com a semente, que regressa à terra, de onde veio, e faz germinar uma nova vida. “Assim, a morte não é mais a destruição definitiva do ser, mas um retorno ao berço, local de calma e de felicidade. A morte se torna um retorno ao lar” (PITTA, 2005, p. 31). O

⁸⁵ A descida toma a forma, aqui, de uma antífrase para o arquétipo da queda, marcadamente diairético.

primeiro esquema corresponde à estrutura mística do regime noturno, orientada pela dominante digestiva e ligada aos símbolos da profundidade, da quietude, da nutrição, do receptáculo e da adesão; enquanto o segundo, referente à dominante copulativa, corresponde à estrutura sintética do mesmo regime e está vinculado aos símbolos cíclicos, da regeneração, do saber, do sacrifício e da harmonização dos contrários, “mantendo entre eles uma dialética que salvguarde as distinções e oposições” (PITTA, 2005, p. 36).

Nesta perspectiva noturna, o mundo natural deixa de ser uma ameaça terrível para tornar-se fonte de vida e de proteção, o lugar onde tudo começa e onde tudo termina, como mostram as duas últimas imagens identificadas na *Globo Rural* – a da *natureza acolhedora* e a da *natureza simbiótica*, que vêm, ambas, “ao encontro de um de nossos maiores anseios: o de achar, na natureza, um consolo para nossa mortalidade. Por isso vemos os bosques, com sua promessa anual de renovação na primavera, com um cenário adequado para receber nossos restos terrenos” (SCHAMA, 1996, p. 25). Nestas imagens, cujas manifestações na revista se intensificam sobremaneira a partir de meados da década de 90, misturam-se simbologias tanto da estrutura mística quanto da sintética. No caso da imagem da *natureza acolhedora*, a ideia de um mundo natural livre de aflições, de uma casa campestre que oferece abrigo, paz e bonança remete aos símbolos místicos da comunhão, do repouso, da morada, da placidez, do colo aconchegante, da alimentação, do gozo. Nesta arcádia plena, não há luz nem trevas, mas um escuro caloroso e calmo. Também não há elevação nem queda, mas uma agradável descida às profundezas de um ventre sossegado.

Já os símbolos sintéticos desta imagem revelam-se com bastante vigor no impulso de aproximação harmoniosa entre os dois pólos em que consistem o homem urbano e o meio rural. Tal como o filho pródigo, que parte para longe, esbanja toda a sua riqueza e regressa num ato de arrependimento e redenção, a humanidade, após dilapidar a natureza e ser expulsa do paraíso, intenta humildemente um retorno à Idade do Ouro – quando “tudo era pacífico e fértil” e “a natureza oferecia livremente a sua bondade” (SHELDRAKE, 1997, p. 27) – na expectativa de recuperar o que perdeu ao longo de sua ofensiva dominadora. Como observa Silva, G. (2009, p. 202), deposita-se, “nesse retorno, a esperança de reencontro com aquilo que tínhamos perdido: o tempo, a terra generosa, a água, o verde, o ar puro, o canto dos pássaros, a paz, a segurança, o entendimento com os animais, o silêncio, a abundância”. Esse desejo de volta à arcádia idílica, que é da ordem da nostalgia das origens, da sensação de “perda de um estado de

sacralidade” (SILVA, G., 2009, p. 199), não vem, contudo, acompanhado de uma disposição para abandonar tudo o que se conquistou com o triunfo profanador da civilização – o objetivo é conciliar os universos feminino e masculino e obter, numa síntese, o melhor dos dois mundos. Sobre isso, Sheldrake adverte que a volta à natureza

evoca a sensação de voltar para casa, ou de se religar à fonte de vida. Mas poucas pessoas querem retornar à natureza por muito tempo. Afinal, somos herdeiros de uma cultura e de um modo de vida que enfatiza a nossa separação [...] E, dessa forma, quanto maior for o senso de separação da natureza, maior será a necessidade de retornar (SHELDRAKE, 1997, p. 70).

A imagem da *natureza simbiótica*, por sua vez, concentra os simbolismos místicos na figura do *bom selvagem* – homem integrado ao mundo natural, que encontra na descida às entranhas da terra e no mergulho penetrante nas águas a quietude e a segurança de um ventre materno, a estabilidade e a intimidade de uma casa, o alimento para o corpo e a paz para o espírito. Mas essa simbiose é quebrada, de certa forma, pelos símbolos sintéticos, ligados principalmente ao calendário agrícola (fases da lua, estações do ano e outros fenômenos naturais cíclicos), que expressam o labor cotidiano desse ser profundamente enraizado, fundido com as forças terrestres e aquáticas, que precisa se esforçar constantemente para se manter em sintonia com os ritmos do cosmo e não romper o ciclo virtuoso da natureza, pois sabe que “o destino não é mais uma fatalidade, mas consequência dos atos dos homem [...] para assegurar o ciclo de vida são necessários rituais e sacrifícios” (PITTA, 2005, p. 33).

Na interseção entre os simbolismos presentes nas imagens da *natureza acolhedora* e da *natureza simbiótica*, delineia-se a grande figura mítica que atravessará o *imaginário biocêntrico*: a Mãe Natureza⁸⁶, símbolo da feminilidade benfazeja, do aconchego, do

⁸⁶ Embora também enfatize a força da nostalgia materno-infantil na ascensão do imaginário noturno, Maffesoli (2011) considera que o mito de Dionísio é o que melhor descreve a necessidade de volta às raízes. Segundo o autor, a figura de Prometeu “está sendo substituída pela de Dionísio. Deus das profundezas, deus desta terra, deus *autóctone*. Arquétipo da sensibilidade ecológica, Dionísio tem a gleba a seus pés. Ele sabe tirar proveito do que se

regaço, do consolo, do seio que alimenta, do útero que renova, “da fertilidade, da proteção desarmada, do aquecimento, do descanso, da nutrição, dos ciclos” (SILVA, G., 2009, p. 252). Essa figura também aparece nas imagens da *natureza punidora* e da *natureza intocável*, a primeira realçando sua face diurna – terrível, rigorosa, ríspida⁸⁷; e a segunda enfatizando o imperativo de resguardá-la por meio da demarcação de fronteiras entre o mundo natural (feminino e frágil) e o homem (masculino e violento)⁸⁸. Contudo, somente nas imagens da *natureza acolhedora* e da *natureza simbiótica* a Mãe Natureza manifesta-se em sua potência noturna, amamentadora, harmonizadora e generosa, como “uma mulher materna para a qual regressam os desejos da humanidade” (DURAND, 2002, p. 235); uma progenitora “de cujo ventre surge toda a vida, e para cujo ventre toda vida retorna” (SHELDRAKE, 1997, p. 79); uma morada onde “se encontra o refúgio, a segurança, a providência” (LENOBLE, 1990, p. 152).

A Grande Mãe Natureza engloba a maternidade das águas e da terra. “As águas encontrar-se-iam ‘no princípio e no fim dos acontecimentos cósmicos’, enquanto a terra estaria ‘na origem e no fim de qualquer vida’. As águas seriam, assim, as mães do mundo, enquanto a terra seria a mãe dos seres vivos e do homem” (DURAND, 2002, p. 230). Mas é sobretudo no mito da Mãe Terra – Geia ou Gaia, “concebida como elemento primordial e deusa cósmica”; “símbolo de fecundidade e de regeneração”; transmutada em “mãe universal e mãe dos deuses” (BRANDÃO, 2008, pp. 460 e 462) – que se pode encontrar os principais motivos míticos que movem o *imaginário biocêntrico*⁸⁹.

apresenta e das frutas ofertadas por este mundo, aqui e agora. Pôde-se qualificar essa figura emblemática de ‘divindade arbustiva’. Um deus enraizado!” (MAFFESOLI, 2011, p. 64).

⁸⁷ Conforme atenta Sheldrake (1997, p. 21), “à semelhança das mães humanas, a natureza sempre evocou emoções ambivalentes. É bela, nutriz, benevolente e generosa. Mas também é selvagem, desordenada, caótica, opressiva e lida com a morte – a Mãe sob a forma que aterroriza”. Também Morin (1973, p. 30) frisa que, ao se tomar a Natureza como um ser matriarcal, não se deve esquecer “de que essa mãe é criada por seus próprios filhos e de que ela também é madrasta, utilizando a destruição e a morte como meio de regulação”.

⁸⁸ Para Soper (2000), a feminilidade da natureza incita uma postura binária: (1) a de proteger a donzela virgem, ameaçada pelos impulsos de violação do patriarca, como ocorre na imagem da *natureza intocada* do *imaginário antropocêntrico*; e (2) a de ser protegido pela matriarca amável, como acontece no *imaginário biocêntrico*.

⁸⁹ É provável que os simbolismos terrestres do *imaginário biocêntrico* prevaleçam nesta investigação porque “a simbologia da terra como mãe parece ser, entre os apreciadores do universo rural, muito mais intenso do que a da água” (SILVA, G., 2009, p. 246).

Como origem e matriz da vida, Geia recebeu o epíteto de *Magma Mater*, a Grande Mãe. Guardiã das sementes e da vida, em todas as culturas sempre houve “enterros” simbólicos, análogos às imersões batismais, seja com a finalidade de fortalecer as energias ou curar, seja como rito de iniciação. De toda a forma, esse *regressus ad uterum*, essa descida ao útero da terra, tem sempre a mesma conotação religiosa: a regeneração pelo contato com as energias telúricas; morrer para uma forma de vida, a fim de renascer para uma vida nova e fecunda (BRANDÃO, 2008, p. 462).

A partir do desenvolvimento do agricultura, a figura de Geia é parcialmente substituída pela de Deméter, “Grande Deusa cíclica do drama agrícola” (DURAND, 2002, 230); “divindade da terra cultivada [...] deusa do trigo, tendo ensinado aos homens a arte de semeá-lo, colhê-lo e fabricar o pão” (BRANDÃO, 2008, p. 272). No mito, Core, a filha de Deméter, é seqüestrada por Hades, o rei dos mortos, e levada ao mundo subterrâneo, onde se torna sua esposa. Durante o período em que a ninfa fica desaparecida, Deméter expressa sua tristeza tornando a terra estéril. Quando sua filha finalmente ressurgue das profundezas do inferno, a vegetação volta a cobrir o horizonte. Deméter faz, então, um acordo com Hades: Core passaria quatro meses com o esposo, quando a fertilidade da terra seria baixa, e oito com a mãe, quando o solo seria fecundo e o verde abundante. “Fundamentalmente agrário, o culto de Deméter está vinculado ao ritmo das estações e ao ciclo da sementeira e colheita do mais precioso dos cereais, o trigo”, símbolo da civilização (BRANDÃO, 2008, p. 270).

Seja como Geia ou como Deméter, a figura da Mãe Natureza desponta no contexto da virada do século XX para o século XXI como resposta à sensação de mal-estar, desamparo e medo acarretada pelos efeitos colaterais do desenvolvimento científico-tecnológico, pela destruição do mundo natural, pelo crise do estilo de vida moderno e, principalmente, pela percepção de que as promessas do iluminismo não foram cumpridas: o intelecto está longe de resolver todos os problemas da humanidade. Conforme explica Lenoble (1990, pp. 239 e 22), “com a formação de uma pequena sociedade urbana, aparece no cidadão esse sentimento de um desmame que, nas épocas de grande civilização, a nostalgia da natureza impõe”, levando a que os triunfos da razão sejam postos “em causa como se a consciência tivesse a necessidade de reencontrar a Natureza amada, de reatar laços profundos e íntimos com

esta Mãe da qual ele nasceu e de que teve de se separar para encontrar a sua segurança e dar às coisas a sua consistência”. É também o que sugere Sheldrake (1997, p. 209) ao frisar que “já não é tão fácil esquecer que vivemos num planeta finito, com recursos finitos, nem ignorar o fato de que Gaia é influenciada pelas nossas atividades e que responde a elas”. De acordo o autor, a própria ciência vem contestando a ideia de uma natureza completamente mecânica e inanimada. Tem-se, assim, que

embora a conquista da natureza para o bem do progresso humano seja a ideologia oficial do mundo moderno, a velha intuição da natureza enquanto Mãe ainda afeta nossas respostas pessoais, e dá força emocional a frases tais como “generosidade da natureza”, “sabedoria da natureza” e “natureza virgem”. Ela também condiciona nossa resposta à crise ecológica. Sentimos desconforto quando reconhecemos que estamos poluindo a nossa própria Mãe; é mais fácil reformular o problema em termos de “administração inadequada de desperdício”, mas hoje, com o crescer do movimento verde, a Mãe Natureza está se reafirmando, queiramos ou não. Em particular, o reconhecimento de que o nosso planeta é um organismo vivo, Gaia, Mãe Terra, faz vibrar, em milhões de pessoas, uma corda ressoante; ele nos conecta, ao mesmo tempo, com nossa experiência pessoal e intuitiva da natureza e com a compreensão tradicional da natureza como viva (SHELDRAKE, 1997, pp. 21-22).

Conclusões da análise

A análise empírica da *Globo Rural* permite chegar a algumas conclusões acerca das visões de natureza que marcam a virada do século XX para o XXI. Inseridas no cenário paradoxal esboçado ao longo deste capítulo, as imagens e os imaginários identificados na revista sinalizam, como já foi dito, um movimento de transição imaginal, marcado pela saturação do *imaginário antropocêntrico* e pelo despertar do *biocêntrico*. Maffesoli (2011, p. 60) afirma que “ao longo das histórias humanas, percebe-se que, sempre, o apogeu de um valor provoca seu declínio. [...] Trata-se de uma inversão de polaridade, causa e efeito de uma profunda mutação societal ou antropológica”. Quando a modernização agrícola e a urbanização impulsionadas pelo

antropocentrismo expõem sua face perversa sob a forma dos “males modernos” e o homem se vê privado do contato cotidiano com o mundo natural, as sensibilidades e atitudes biocêntricas começam a aflorar e a instigar o anseio de romper as fronteiras entre homem e mundo natural, cidade e campo, filho e Mãe Natureza. Mas, como destaca Soper (2000, p. 201), “o desejo de preservar ou voltar ao tempo/espço da ordem rural não deve, neste sentido, ser visto como meramente caprichoso ou nostálgico, mas como um elemento inevitável da resposta para a modernidade e para o ritmo acelerado de transformação ambiental (em tradução livre)⁹⁰. Do mesmo modo, Sheldrake (1997, p. 83) afirma que as “dúvidas a respeito da abordagem mecanicista da agricultura e da medicina estão aumentando; a visão da natureza como algo a ser conquistado está perdendo o seu encanto; e o clima está mudando, tanto literal como metaforicamente”. O autor afirma, ainda, que “nossa dependência humana com relação aos processos vivos da Terra foi amplamente esquecida com o crescimento da civilização industrial. Estamos agora sendo forçados a nos lembrar de que Gaia é maior do que nós, e que a economia humana se acha alojada dentro da ecologia da biosfera” (p. 155).

Pode-se dizer, assim, que está em curso um reencantamento do mundo, uma “invaginação de sentido”, tal como defende Maffesoli (2011). Segundo o autor, o que se observa agora é a passagem do *progresso* para o *ingresso*; do *racionalismo* para a *racionalidade* afinada com a *razão sensível*; do *desenvolvimentismo* ilimitado para o *envolvimentismo*, que “consiste em se enrodilhar das pregas desta terra e não mais em violentá-la a qualquer preço (p. 25); do *paradigma moderno*, governado pela postura masculina do patriarca, para o *paradigma pós-moderno*, regido pelos gestos femininos da mãe; enfim, do *progressismo*, que “acentua o vigor do fazer, a ação brutal e o desenvolvimento desenfreado das forças prometeicas” (p. 65), para a *progressividade*, “que liga-se a um movimento vindo do interior, que põe em movimento uma força natural” (p. 65) e se situa, portanto, numa posição intermediária entre dois extremos: a exploração predatória da natureza (progressista) e o ecologismo radical (antiprogredista). O *imaginário biocêntrico*, que se configura como ponto de partida e de chegada dessa passagem, não se vincula, assim, nem ao iluminismo

⁹⁰ No original: “the desire to preserve or return to them time/space of the rural order is not in this sense to be viewed as merely whimsical or nostalgic, but as an inevitable element of the response to modernity and the accelerated pace of environmental transformation”.

auspicioso nem ao niilismo do fim dos tempos, mas à “aceitação de um mundo que não é o céu na terra e também não é o inferno na terra, mas, sim, a terra na terra” (MAFFESOLI, 2011, p. 35).

Uma tal transição não se processa, contudo, sem que haja resistência da velha ordem antropocêntrica. Afinal, como adverte Maffesoli (2011, p. 12), “mutações e transmutações sempre suscitam temores e terremotos”. O cientificismo, o iluminismo, o racionalismo, o progressismo, o individualismo, o desenvolvimentismo e outros *ismos* ligados ao império de Prometeu e Apolo, embora destoantes com o espírito biocêntrico ascendente, continuam a exercer sua influência sobre a sociedade e as formas de sociabilidade – atitudes, pensamentos, instituições sócio-políticas, pedagogias, epistemes, organização econômica –, enquanto a pulsão noturna subterrânea se alastra pelas esferas mais permeáveis do mundo vivido.

A casa está pegando fogo e tenta-se salvar os móveis. Para dizê-lo de modo direto: estão tratando de salvar, por medo, por dogmatismo, os valores que foram elaborados num dado momento (séculos XVII-XIX) num dado lugar: a Europa. Valores próprios do *Contrato social* e que são apresentados como universais, aplicáveis sem distinção em todos os lugares e todos os tempos. [...] um Universalismo cuja morte não se quer admitir. [...] Quer se evitar reconhecer que as pedras fundamentais da arquitetura ocidental ou Moderna – Indivíduo, Razão, Economia, Progresso – estão saturadas (MAFFESOLI, 2011, p. 14, grifos do autor).

Na *Globo Rural*, essa resistência pode ser notada na presença expressiva das imagens da *natureza dominada*, da *natureza sustentada* e da *natureza intocada* ao longo dos 25 anos englobados pela análise. Não obstante venham perdendo parte de seu espaço, tais imagens preservam um prestígio e uma legitimidade social consideráveis e persistem mesmo frente à intensificação das imagens da *natureza vitimada* e da *natureza punidora*, que expõem de modo claro os impasses do antropocentrismo, bem como das imagens da *natureza acolhedora* e da *natureza simbiótica*, que escancaram o declínio do *imaginário antropocêntrico* e, logo, a emergência do *imaginário biocêntrico*.

A coexistência de imagens tão contrastantes coloca em evidência a permeabilidade da simbologia mítica às conjunturas históricas ou, em outras palavras, a historicidade do imaginário. A dinâmica espiralada do trajeto antropológico deixa entrever, aqui, todo o seu vigor: o biocentrismo se configura à margem do *statu quo*, retomando valores do passado, sejam arcaicos ou históricos, para dar origem a uma forma diferente de o homem se relacionar com o mundo natural. Como ressalta Sheldrake (1997), essa retomada trouxe de volta muitas das características da natureza contestadas na revolução mecanicista. “Mas, naturalmente, não nos levaram de volta à visão de mundo pré-mecanicista; eles estão nos conduzindo para uma nova visão de mundo pós-mecanicista, num giro mais elevado da espiral (SHELDRAKE, 1997, p. 102). O conteúdo da *Globo Rural* de 1985 a 2010, que se irradia desse ponto de inflexão imaginal, mostra, assim, que a dimensão simbólico-mítica do jornalismo não resvala necessariamente no continuísmo e no anacronismo pressupostos na *perspectiva consensualista*, uma vez que se presta também à crítica, à contradição, à transformação, enfim, porque se deixa especificar pelas condições sócio-histórico-culturais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No encerramento do percurso investigativo que resultou nesta dissertação, cabe fazer, ainda, algumas considerações finais retomando as conclusões preliminares dispostas no decorrer do trabalho. De início, ratifica-se a pertinência e a fecundidade do diálogo entre as teorias do jornalismo e as teorias do imaginário. Este estudo consiste em apenas um exemplo das possibilidades de pesquisa que se abrem a partir dessa interrelação e que permitem, pois, diversificar os pontos de vista epistemológicos sobre os fundamentos, processos e produtos jornalísticos. O próprio arcabouço teórico-metodológico proposto por Gilbert Durand oferece inúmeras entradas para se pensar o objeto jornalismo, como mostra a leitura particularizada que se faz aqui das concepções do autor. Particularizada porque, ao longo de sua obra, Durand insiste na transversalidade das imagens míticas, ressaltando a persistência das representações imaginais num mundo supostamente desencantado, que se pretende guiado pela razão e por uma história linear. Posiciona-se, assim, ainda que de forma indireta, contra o positivismo e o marxismo iconoclastas, tributários da Filosofia das Luzes, sem, contudo, abraçar o estruturalismo estrito. Porém, embora esta pesquisa também se desvie das abordagens racionalistas criticadas pelo autor, houve aqui uma espécie de inversão argumentativa de suas ideias: não se empregou o corpo teórico-metodológico desenvolvido por ele para expor o *fundo mítico* da história – o que permanece através das eras, dos lugares e das culturas –, a fim de romper com um *historicismo* de viés positivo-iluminista; mas o *fundo histórico* do mito – o que se altera em face dos diferentes contextos –, a fim de trazer à tona a *historicidade* inerente à dimensão simbólico-mítica do jornalismo, historicidade esta que escapa a determinismos e que aparece com vigor no seu conceito de *trajeto antropológico*.

A ênfase desta investigação recaiu, portanto, sobre o tripé imaginário-história-jornalismo, isto é, sobre o mecanismo de atualização e especificação do patrimônio arquetípico da humanidade pelas contingências que irrompem no mundo vivido e que são registradas cotidianamente por meio da prática jornalística – ou, como prefere Maffesoli (2010, p. 143), sobre “o mecanismo de ‘pseudomorfose’, que faz com que uma forma arcaica sirva de matriz a algo que se apresenta como novo”. O esforço foi direcionado para destacar o lugar da temporalidade histórica na formação, cristalização, reprodução e no arrefecimento das imagens e dos imaginários e, com base nisso, assinalar o potencial criativo, transformador e crítico da simbologia

mítica manifesta no fenômeno jornalístico. Procurou-se explicitar que, por seu caráter polissêmico, o grande denominador comum às notícias não conduz à homogeneização ditada pelo *senso comum* – entendida como a uniformização das visões de mundo, à imobilização social ou ao continuísmo cultural; e que, em função disso, os símbolos e mitos presentes nos conteúdos jornalísticos não se prestam prioritariamente à eliminação de dissensos, à circunscrição de sentidos, à alienação e à manipulação por parte do poder dominante, já que também se apresentam como uma potência estimulante e concretizadora, ligada à capacidade de resistência dos indivíduos, à articulação de um agir estratégico, a aberturas para ressignificações, à possibilidade de interpretações múltiplas da realidade e, sobretudo, à transfiguração dessas interpretações frente a certos fatores conjunturais.

Além disso, buscou-se colocar em relevo a inseparabilidade entre os aspectos pragmáticos/inteligíveis e os aspectos lúdicos/sensíveis da informação jornalística, associados à objetividade/razão e à subjetividade/emoção, respectivamente. Pois, tal como sublinha Sodré (2009b),

habituaados que estamos a consumir o discurso informativo como uma objetivação dos fatos da atualidade cotidiana, deixamos de perceber que ali se constitui igualmente uma narrativa de práticas humanas, cuja função maior é chamar a atenção da coletividade para o modo como tais práticas se organizam ou devem organizar-se dentro de uma delimitação temporal, de uma periodização. [...] o que avulta como socialmente crítico não é o conteúdo racional e argumentativo dos textos sobre a realidade em questão, mas o “sensível” de vozes antes silenciadas (SODRÉ, 2009b, p. 70).

Nesta perspectiva, a análise empírica revelou-se bastante profícua, pois não só expôs a diversidade e a dinamicidade das simbologias-míticas de natureza presentes na *Globo Rural*, como permitiu situar o jornalismo como espaço heterogêneo e permeável, que, conforme afirma Genro Filho (1987), não se reduz a sua origem burguesa, abrindo-se a tensões, conflitos e transformações sócio-histórico-culturais. O *statu quo*, vinculado ao *imaginário antropocêntrico* – do racionalismo, produtivismo, desenvolvimentismo progressismo, capitalismo –, mantém-se como referência marcante na revista na medida em que o conhecimento técnico-científico e a

organização política e econômica hegemônicas são tomados como baliza em parte significativa dos conteúdos veiculados e das temáticas tratadas. Contudo, as *correntes marginais* a esse fluxo predominante, concernentes ao imaginário *biocêntrico*, se impõem cada vez mais, seja pela força da história (dos acontecimentos *stricto sensu*, de uma nova agenda na esfera de instituições legitimadas, de formas alternativas de ordenação socioeconômica, das modificações do meio físico circundante, da mudança de atitudes), seja pela pressão sociocultural (das demandas sociais, do esgotamento e do surgimento de certas visões de mundo, do florescimento de uma nova estética, da emergência de novas sensibilidades), enfim, pela configuração de um novo *espírito do tempo*, de um novo *clima de época*, que abrange não só receptores de notícias, como também emissores. Afinal, conforme destaca Durand (1998), nenhuma condição social, nem mesmo a condição de excluído, está reduzida à inércia imaginária.

Pelo contrário, assiste-se a uma espécie de reforço dinâmico da marginalidade pelo imaginário. Mais uma vez o excluído surge, à partida, como pólo imaginário negativo, temido, ameaçador, poluente etc. Reforço negativo num primeiro tempo, que, pouco a pouco, se vai colorindo de elementos positivos (DURAND, 1998, p. 174).

Assim, esta investigação espera mostrar “o papel e o estatuto da marginalidade, das ‘exclusões’, na dinâmica sociocultural”, mais especificamente, da “dialética do incluído e do excluído, do texto e das suas margens” (DURAND, 1998, p. 174) no discurso jornalístico. Pois, ao contrário do que pressupõe a *perspectiva consensualista*, foi possível observar, de forma clara, nos 25 anos da *Globo Rural* aqui analisados, as “margens” desempenharem um papel positivo, atuando como uma “espécie de reserva cultural e social”, enquanto desgastam e provocam fissuras na sociedade dominante (DURAND, 1998, p. 176) – uma sociedade que não diz respeito apenas a uma classe ou a um grupo, mas a uma cosmovisão preponderante, que se projeta em percepções particulares da realidade e, logo, em opiniões, sentimentos, temores, expectativas e atitudes.

É importante frisar que, ao investigar o declínio e a ascensão das imagens e dos imaginários de natureza na revista, realçando o caráter ativo da marginalidade, procurou-se não resvalar num esquematismo excessivo, confinando os movimentos imaginais a uma relação de causa

e efeito. Não interessava indicar o que motivava a decadência e a emergência de determinadas tendências míticas e o que era motivado por esses avanços e recuos, em outras palavras, o que ao certo era o insumo (determinante) e o que era o produto (determinado) na relação imagens/imaginários e conjunturas/sentidos engendrados no âmbito do jornalismo. Por isso, o foco foi direcionado para as interconexões entre mitos, contextos históricos e informação jornalística, especialmente para o arranjo desses três elementos num processo contínuo de retroalimentação, no qual os significados mediados pelo jornalismo, advindos dos imaginários que orientam a sociedade historicamente condicionada, retornam para o berço imaginal dessa sociedade, dando vazão à produção de novos significados, que também serão mediados pelo jornalismo, iniciando um outro ciclo – ou melhor dizendo, prosseguindo com a dinâmica espiralada em que consiste o imaginário. Pois “uma cultura oferece pontos de apoio imaginários à vida prática, pontos de apoio práticos à vida imaginária” (SILVA, J. M., 2006, p. 85). Ao assumir essa ausência de anterioridade ontológica, tendo sempre em vista que “cada um vê o que imagina e imagina o que vê” (SILVA, J. M., 2006, p. 70), pretendeu-se mostrar que a bacia semântica constitui tanto a nascente quanto o estuário dos significados mediados.

Mas, para além da proposta desta investigação, os resultados encontrados sinalizam a necessidade de uma reflexão mais ampla acerca dos aportes teórico-metodológicos usualmente adotados para pesquisar o fenômeno jornalístico. Primeiramente, porque a opção pelas teorias do imaginário para o estudo da dimensão simbólico-mítica do jornalismo exige, como já foi dito, a admissão da inseparabilidade entre os aspectos pragmáticos/inteligíveis e os aspectos lúdicos/sensíveis da informação jornalística e, logo, a rejeição das abordagens binárias que reduzem o mundo à contraposição entre dois termos. A própria lógica tripartite das estruturas imaginais inventariadas por Durand – a divisão do imaginário em três estruturas (heróica, mística e sintética) – pressupõe o abandono do dualismo exclusivo que, no jornalismo, traduz-se na dicotomia objetividade/razão/emancipação e subjetividade/emoção/manipulação.

Depois, porque a coexistência de imagens de natureza tão descontínuas e paradoxais como as identificadas na *Globo Rural* e, principalmente, o reencantamento do mundo, que se vem processando como causa e efeito do mal-estar da modernidade e da ressurgência de um imaginário noturno, apresentam um caminho possível para escapar desse maniqueísmo epistemológico, qual seja, o de incorporar os princípios da estrutura sintética – a estrutura do *coincidentia oppositorum*, da conjunção das contradições – às teorias do jornalismo,

na tentativa de acompanhar, no campo acadêmico, as profundas mudanças que se esboçam, pouco a pouco, na sociedade. Como aponta Durand (2002, pp. 438-439), essa estrutura caracteriza-se por um “equilíbrio que mantém ao mesmo tempo as potencialidades de assimilação e de adaptação”. Por isso, implica uma lógica que se refere “já não a duas categorias, homogeneização e heterogeneização, mas a três”, incluindo uma terceira: “*homogeneidade assimiladora*, heterogeneidade ou *equilíbrio antagonista*, enfim *homogeneidade adaptadora*”. Na prática, isso implicaria a reunião de conhecimentos produzidos sob os dois grandes paradigmas da área – o da objetividade e o da subjetividade –, mas preservando a dialética entre eles. A sistematização de uma tal *reunião dos opostos* permitiria conciliar esses dois eixos paradigmáticos, aproveitando as contribuições que possam oferecer para lançar um olhar mais complexo e multidimensional sobre o jornalismo.

Ter-se-ia, assim, uma teoria do jornalismo igualmente reencantada, que tal como o *imaginário biocêntrico*, não se limitaria nem ao *iluminismo auspicioso* – ao potencial libertador e democrático das notícias, nem ao *niilismo do fim dos tempos* – aos efeitos alienantes e manipulatórios dessas mesmas notícias, mas voltar-se-ia para uma *harmonia conflitual*, algo que envolveria proceder por integração ao invés de disjunção, englobando as convergências e as divergências que perpassam o fenômeno jornalístico, sem persistir, portanto, nos modelos teóricos fragmentários e refratários, que privilegiam apenas uma perspectiva paradigmática, tomando-a como a única possível para se problematizar o jornalismo.

REFERÊNCIAS

ACCIOLY, Sheila Mendes. Para além da ideologia: travessias imaginárias na pesquisa em jornalismo. In: Encontro Nacional de Pesquisadores em Jornalismo, V, 2007, Aracaju. **Anais eletrônicos...** Brasília: SBPJor, 2007.

ALBUQUERQUE, Afonso de. A narrativa jornalística para além dos *faits-divers*. **Revista Lumina**. Juiz de Fora, v. 3, n. 2, pp. 69-91, jul./dez., 2000.

ARAÚJO, Felipe Alberto; SILVA, Armando Malheiro. Mitanálise e interdisciplinaridade: subsídios para uma hermenêutica em educação e ciências sociais. **Revista Portuguesa de Educação**. v. 1, n. 8, pp. 117-142, 1995.

BARKIN, Steve. The journalist as storyteller: an interdisciplinary perspective. **American Journalism**. v. 2, n. 1, pp. 27-33, Winter, 1984.

BARNETT, Barbara. Medea in the media: narrative and myth in newspaper coverage of women who kill their children. **Journalism**. London, v. 7, n. 4, pp. 411-432, 2006.

BARTHES, Roland. Introdução à análise estrutural da narrativa. In: **Análise estrutural da narrativa: pesquisa semiológica**. Petrópolis: Vozes, 1973.

_____. **Mitologias**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1975.

BACHELARD, Gaston. **A poética do devaneio**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: LEACH, Edmund et al. **Anthropos Homem**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, v. 5, 1985. pp. 296-332.

BARROS, Ana Taís Martins Portanova. **O iconoclasmo no jornalismo**. In: XIII Encontro Anual da Compós, 2004, São Bernardo do Campo. XIII Encontro Anual da Compós, 2004.

_____. Jornalismo, narrador do entre-saberes da contemporaneidade. In: Ana Taís Martins Portanova Barros; Dinorá Fraga. (Org.). **Nós transdisciplinamos: diálogos nas ciências da comunicação**. 1ª ed. Porto Alegre: Armazém Digital, 2007, pp. 09-13.

_____. **Sob o nome de real**: imaginários no jornalismo e no cotidiano. Porto Alegre: Armazém Digital, 2008.

BENETTI, Marcia. Jornalismo e a lógica transversal do imaginário. In: Encontro Nacional de Pesquisadores em Jornalismo, II, 2004, Salvador. **Anais eletrônicos...** Brasília: SBPJor, 2004.

_____. Jornalismo e imaginário: o lugar do universal. In: KUNSCH, Dimas (Org.). **Esfera pública, redes e jornalismo**. São Paulo: E-papers, 2009, pp. 286-298.

BERKOWITZ, Daniel; NOSSEK, Hillel. Myths and news narrative: towards a comparative perspective of news. **Ecquid Novi**. v. 1, n. 22, pp. 41-56, 2001.

BERKOWITZ, Daniel. Telling what-a-story: news through myth and ritual. In: ROTHENBUHLER, Eric W.; COMAN, Mihai (Eds.). **Media anthropology**. Thousand Oaks: Sage, 2005. pp. 210-219.

BIRD, Elizabeth. CJ's revenge: a case study of news as cultural narrative. In: ROTHENBUHLER, Eric W.; COMAN, Mihai (Eds.). **Media anthropology**. Thousand Oaks: Sage, 2005. pp. 188-198.

BIRD, Elizabeth; DARDENNE, Robert. Mito, registro e histórias: explorando as qualidades narrativas das notícias. In: TRAQUINA, Nelson. **Jornalismo**: questões, teorias e estórias. Lisboa: Vega, 1993. pp. 263-277.

_____. Rethinking news and myth as storytelling. In: WAHL-JORGENSEN, Karin; HANITZSCH, Thomas. **The handbook of the journalism studies**. London: Routledge, 2009. pp. 205-217.

BORIN, Jair; VEIGA, José Eli (Org.). ALMEIRA, Welligton (texto). **Brasil rural na virada do milênio**: encontro de pesquisadores e jornalistas. São Paulo: USP, 2001. Ministério do Desenvolvimento

Agrário/Conselho Nacional de Desenvolvimento rural e sustentável/Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural.

BRANDÃO, Junito. **Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega**: volume I. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega**: volume II. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia (a idade da fábula)**: histórias de deuses e heróis. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

CAMPBELL, Christopher P. **Race, myth and the news**. Thousand Oaks: Sage, 1995.

CAREY, James. A cultural approach to communication. In: CAREY, James. **Communication as culture**: essays on media and society. Winchester: Unwin Hyman, 1975. pp. 13-36.

COHEN, Stanley; YOUNG, Jock. Part two: modes and models. In: COHEN, Stanley; YOUNG, Jock (Eds.). **The manufacture of news**: deviance social problems & the mass media. London: Constable, 1976a. pp. 95-106.

COHEN, Stanley; YOUNG, Jock. Introduction. In: COHEN, Stanley; YOUNG, Jock (Eds.). **The manufacture of news**: deviance social problems & the mass media. London: Constable, 1976b. pp. 9-11.

COMAN, Mihai. Cultural anthropology and mass media: a processual approach. In: ROTHENBUHLER, Eric W.; COMAN, Mihai (Eds.). **Media anthropology**. Thousand Oaks: Sage, 2005. pp. 46-55.

CONTRERA, Malena Segura. **O mito na mídia**: a presença de conteúdos arcaicos nos meios de comunicação. São Paulo: Annablume, 1996.

_____. Do lado de fora do jardim encantado: comunicação e desencantamento do mundo. **E-compós**. Brasília, v. 12, n. 3, pp. 1-14, set./dez., 2009.

CHAVES, Iduina; TEIXEIRA, Maria Cecília; PORTO, Maria do Rosário. Imaginário, mito e natureza. **Cadernos de Educação**. Cuiabá, v. 6, n. 1, pp. 52-75, 2002.

CORBIN, Alain. **O território do vazio**: a praia e o imaginário ocidental. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

DARTON, Robert. (1975). Writing news and telling stories. **Daedalus**, v. 2, n.104, pp. 175-194, 1975.

DIEGUES, Antonio Carlos Diegues. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: NUPAUB- USP, 2000.

DURAND, Gilbert. **Mito e sociedade**: a mitanálise e a sociologia das profundezas. Lisboa: 1983.

_____. **Mito, símbolo e mitologia**. Lisboa: Presença, 1984.

_____. **A imaginação simbólica**. São Paulo: Cultrix e Edusp, 1988.

_____. **Campos do imaginário**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

_____. **As estruturas antropológicas do imaginário**: introdução à arquetipologia geral. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **O imaginário**: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, 2010.

ELIADE, Mircea. **O mito do eterno retorno**. Lisboa: Edições 70, 1985.

_____. **Imagens e símbolos**: Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2006.

ENTMAN, Robert M. Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm. **Journal of Communication**, v. 4, n. 43, pp. 51-68, 1993.

ETTEMA, James S. Crafting cultural resonance: Imaginative power in everyday journal. **Journalism**. v. 6. n. 2, London: Sage, pp. 131-152,

2005.

GENRO FILHO, Adelmo. **O segredo da pirâmide**: para uma teoria marxista do jornalismo. Porto Alegre: Editora Tchê, 1987.

GOFFMAN, Erving. **Frame Analysis**: an essay on the organization of experience. New York: Harper and Row, 1974.

HALL, Stuart. A world at one with itself. In: COHEN, Stanley; YOUNG, Jock (Eds.). **The manufacture of news**: deviance social problems & the mass media. London: Constable, 1976. pp. 85-394.

KNIGHT, Graham; DEAN, Tony. Myth and the Structure of News. **Journal of Communication**. n. 32, pp. 144-161, Spring, 1982.

KOCH, Tom. **The news as myth**: fact and context in journalism. Westport: Greenwood Press, 1990.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.

_____. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

LEGROS, Patrick *et al.* **Sociologia do imaginário**. Porto Alegre: Sulina, 2007.

LENOBLE, Robert. **História da idéia da natureza**. Lisboa: Edições 70, 1990.

LULE, Jack. **Daily news, eternal stories**: the mythological role of journalism. New York: The Guildford Press, 2001.

MAFFESOLI, Michel. **A Contemplação do Mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

_____. **Elogio da razão sensível**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

_____. O imaginário é uma realidade. **Revista Famecos**, Porto Alegre, v. 1, n. 15, pp. 74-82, ago. 2001.

_____. A comunicação sem fim (teoria pós-moderna da comunicação). **Revista Famecos**. Porto Alegre, v. 1, n. 20, pp. 13-20, abr., 2003.

_____. **O conhecimento comum**: introdução à sociologia compreensiva. Porto Alegre, Sulina, 2010.

_____. **Saturação**. São Paulo: Iluminuras – Itaú Cultural, 2011.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. América Latina e os anos recentes: o estudo da recepção em comunicação social. In: SOUSA, Mauro Wilton (Org.). **Sujeito**: o lado oculto do receptor. São Paulo: Brasiliense, 1995. pp. 39-68.

_____. Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

MEDITSCH, Eduardo. Jornalismo e construção social do acontecimento. In: BENETTI, Márcia; FONSECA, Virgínia Pradelina. **Jornalismo e acontecimento**. Florianópolis: Editora Insular, 2010, pp. 19-42.

MELLO, Gláucia. Contribuições para o estudo do imaginário. **Em Aberto**. Brasília, ano 14, n. 61, pp. 45-52. jan./mar., 1994.

MORIN, Edgar. **O Enigma do homem**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

_____. **O cinema e o homem imaginário**: ensaio de antropologia. Lisboa, Portugal: Relógio D'Água/Grande Plano, 1997.

_____. A comunicação pelo meio (teoria complexa da comunicação). **Revista Famecos**. Porto Alegre, n. 20, pp. 7-12, abr., 2003.

MOTTA, Luiz Gonzaga. Teoria da notícia: relações entre o real e o simbólico. In: Maurice Mouillaud; Sérgio Porto (Org.). **O Jornal**: da forma ao sentido. Brasília: Paralelo 15, 1997. pp. 305-320.

_____. A Psicanálise do Texto: a mídia e a reprodução do mito na sociedade contemporânea. Encontro Anual da Associação Nacional dos

Programas de Pós-Graduação em Comunicação, IX, 2000, Porto Alegre. **Anais eletrônicos...** Belo Horizonte: Compós, 2000.

_____. Teoria da notícia e imaginário. **Comunicação e Espaço Público**. Brasília, v. 1, n. 1, ano IV, pp. 113-132, jan./jul., 2001.

_____. Para uma antropologia da notícia. **Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, v. XXV, n. 2, julho/dezembro, pp. 11-41, 2002a.

_____. Explorações epistemológicas sobre uma antropologia da notícia. **Revista Famecos**, Porto Alegre, v. 19, n. 19, pp. 75-92, 2002b.

_____. O imaginário: em busca de uma síntese entre o ideológico e o simbólico na análise da dinâmica sociocultural latino-americana. **Eptic On-Line (UFS)**, Brasil, v. 4, n. 3, Sep./Dic., pp. 01-21, 2002c.

_____. O trabalho simbólico da notícia. In: Reunião Anual da Compós, XII, 2002, Recife, Pe. **Anais eletrônicos...** Belo Horizonte: Compós, 2002d.

_____. O jogo entre intencionalidades e reconhecimentos: pragmática jornalística e construção de sentidos. **Comunicação e Espaço Público**. Brasília, v. 6, n. 1 e 2, pp. 07-36, 2003.

_____. Jornalismo e configuração narrativa da história do presente. In: **Interprogramas da Compós**, 2004, Brasília. CDRom IV Interprogramas COMPOS. Brasília: Universidade de Brasília, 2004.

_____. Pesquisa em jornalismo no Brasil: o confronto entre os paradigmas midiocêntrico e sociocêntrico. **Revista de Economía Política de las Tecnologías de la Información y Comunicación**. v. VII, n. 1, s/p, abr., 2005.

_____. Notícias do fantástico: jogos de linguagem na comunicação jornalística. **Verso e Reverso**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.

PATAI, Raphael. **O mito e o homem moderno**. São Paulo: Cultrix, s.d.

PHILLIPS, Barbara (1993). Novidade sem mudança. In: TRAQUINA, Nelson. **Jornalismo: questões, teorias e histórias**. Lisboa: Vega, 1993.

pp. 326-331.

PITTA, Danielle Rocha. **Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand**. Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2005.

RESENDE, Fernando. O olhar às avessas – a lógica do texto jornalístico. In: Encontro Anual da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação, XIII, 2004, São Bernardo do Campo. **Anais eletrônicos...** Belo Horizonte: Compós, 2004.

ROCK, Paul (1976). News as eternal recurrence. In: COHEN, Stanley; YOUNG, Jock (Eds.). **The manufacture of news: deviance social problems & the mass media**. London: Constable, 1976. pp. 73-80.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1990.

_____. **Metáforas históricas e realidades míticas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

SANTOS, Marcos Ferreira. *Oikós*: toponímia, ancestralidade e ecossistema arquetípico. In: Ciclo de Estudos sobre o Imaginário, XIV, 2008, Recife. **Anais eletrônicos...** Recife: UFPE, 2006.

SCHAMA, Simon. **Paisagem e memória**. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

SCHUDSON, Michael. How Culture Works: Perspectives from Media Studies on the Efficacy of Symbols. **Theory and Society**. v. 18, n. 2, pp. 153-180, Mar., 1989.

_____. A política da forma narrativa: a emergência das convenções noticiosas na imprensa e na televisão. In: TRAQUINA, Nelson. **Jornalismo: questões, teorias e histórias**. Lisboa: Vega, 1993. pp. 278-293.

_____. News as stories. In: ROTHENBUHLER, Eric W.; COMAN, Mihai (Eds.). **Media anthropology**. Thousand Oaks: Sage, 2005. pp. 121-128.

SHELDRAKE, Rupert. **O renascimento da natureza: o reflorescimento da Ciência e de Deus**. São Paulo: Cultrix, 1997.

SILVA, Gislene. Globo Rural: entre a globalização e a segmentação, a partir da mudança no enfoque da questão ambiental. In: CIMADEVILLA, Gustavo (Org.). **Comunicação, tecnologia e desenvolvimento**: discussões e perspectivas desde o sul. Río Cuarto, UNRC, 2002. pp. 295-201.

_____. Sinapses possíveis: o imaginário rural do leitor urbano. In: Encontro Anual da Compós, XII, 2004, São Bernardo do Campo (SP). **Anais eletrônicos...** Belo Horizonte: Compós, 2004.

_____. Jornalismo e construção de sentido: pequeno inventário. **Estudos em Jornalismo e Mídia**. Florianópolis, v. 2, n. 2, pp. 95-107, 2º semestre, 2005.

_____. Leituras de notícias e imaginário. In: Encontro Nacional de Pesquisadores em Jornalismo, IV, 2006, Porto Alegre. **Anais eletrônicos...** Porto Alegre: SBPJor, 2006.

_____. **O sonho da casa no campo**: jornalismo e imaginário de leitores urbanos, Florianópolis: Insular, 2009.

_____. Imaginário coletivo: estudos do sensível na teoria do jornalismo. **Revista Famecos**. Porto Alegre, v. 17, n. 3, pp. 244-252, setembro/dezembro, 2010.

SILVA, José Graziano. A industrialização e a urbanização da agricultura brasileira. **São Paulo em Perspectiva**. São Paulo, n. 3, v. 7, pp. 2-10, 1993.

_____. O novo rural brasileiro. **Nova Economia**. Belo Horizonte, n. 1, v. 7, pp. 43-82, 1997.

SILVA, Juremir Machado. Interfaces: Michel Maffesoli, teórico da Comunicação. **Revista Famecos**. Porto Alegre, n. 3, pp. 43-48, dezembro, 2004.

_____. **As tecnologias do imaginário**. Porto Alegre: Sulina, 2006.

SILVERSTONE, Roger. Television myth and culture. In: CAREY, James (Ed.). **Media, myths and narratives**: television and the press. Newbury Park: Sage, 1988. pp. 20-447.

SMITH, Robert Rutherford. Mythic elements in television news. In: BERKOWITZ, Daniel (Eds.). **Social meaning of the news**: a text-

reader. Thousand Oaks: Sage, 1979. pp. 325-332.

SODRÉ, Muniz. **As estratégias sensíveis**: afeto, mídia e política. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

_____. Um imaginário ativo na cultura nacional. **Revista Famecos**. Porto Alegre. n. 40, pp. 23-27, Dezembro, 2009a.

_____. **A narração do fato**: notas para uma teoria do acontecimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009b.

SOPER, Kate. **What's nature**: culture, politics and the non-human. Oxford: Blackwell, 2000.

SPITULNIK, Debra. Anthropology and mass media. **Annual Review of Anthropology**. v. 22, pp. 293-315, 1993.

THOMAS, James. Mircea Eliade (1907-1986). In: PITTA, Danielle rocha. **Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand**. Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2005.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

THORBURN, David. Television as an aesthetic medium. In: CAREY, James (Ed.). **Media, myths and narratives**: television and the press. Newbury Park: Sage, 1988. pp. 48-65.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: Difel, 1980.

TUCHMAN, Gaye. Contando “estórias”. In: TRAQUINA, Nelson. **Jornalismo**: questões, teorias e estórias. Lisboa: Vega, 1993. pp. 258-262.

XAVIER, Maria Conceição (2003). Antropologia poética da comunicação: esse ancestral homem moderno. **Revista Famecos**. Porto Alegre, n. 21, pp. 130-134, agosto, 2003.

YOUNG, Jock. The myth of the drug taker in the mass media. In: COHEN, Stanley; YOUNG, Jock (Eds.). **The manufacture of news**:

deviance social problems & the mass media. London: Constable, 1976.
pp. 314-322.

WHITE, Hayden. The value of narrativity in the representation of reality. **Critical Inquire**. v. 7, n. 1, pp. 5-27, Autumn, 1980.

WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade**: na história e na literatura. São Paulo, Cia. Das Letras, 1989.